دارالعلوم دیوبند کے علماء سے تصدیق شدہ
اشاعت التوحید والسنہ کے مشہور عالم علامہ خان بادشاہ کا مولانا سرفراز خان صفدرؒ
پر اعتراضات کا ازالہ
المسمیٰ بہ امام اہل السنہ کا
عادلانہ دفاع
(حصہ اول)
تقریضات
حضرت مولانا ابوالقاسم نعمانی
مہتمم دارالعلوم دیوبند
مولانا حبیب الرحمن خیرآبادی
مفتی دارالعلوم دیوبند
حضرت مولانا منیر احمد منور صاحب
استاذ العلماء جامع المعقول والمنقول
تصنیف لطیف:
ترجمان اہل السنہ والجماعت مناظر اسلام
حضرت مولانا رسال محمد حفظہ اللہ
مہتمم بجامعہ حدیقۃ العلوم باجا صوابی
ناشر:
مکتبہ رحمۃ للعالمین پشاور
0314-5529329 / 0340-7496534

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار

بسم الله الرحمن الرحیم

انتساب

بندہ اپنی اس کاوش کو امام اہل السنۃ شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ کے فرزندار جمند حضرت مولانا حافظ عبدالقدوس خان قارن صاحب دامت فیوضہم کے نام کرتا ہوں جنہوں نے ''مجذوبانہ واویلا، تصویر بڑی صاف ہے، اظہار الغرور، ایضاح سنت اور انکشاف حقیقت وغیرہ کتابیں لکھ کر امام اہل السنۃؒ کے دفاع اور مسلک اہل سنت والجماعت علماء دیو بند کو مدلّل انداز میں بیان کرنے کے ساتھ مخالفین کو خاموش رہنے پر مجبور کر دیا۔

(رسال محمد)

ایک گذارش

قارئین سے گزارش ہے کہ اس کتاب میں جہاں کتابت، عبارت یا کسی مسئلہ میں غلطی دیکھیں تو اس سے احقر کو آگاہ فرمائیں معقول اغلاط کی اصلاح میں ہمیں کوئی تامل نہ ہوگا بلکہ ہم اغلاط کی نشاندہی کرنے والوں کے مشکور ہوں گے۔

رائے گرامی مہتمم دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا ابولقاسم نعمانی دامت فیوضہم

باسمہ سبحانہ وتعالی

بندہ کا دارالعلوم دیوبند میں بسلسلہ تعلیم شوال المکرّم ۱۳۸۲ھ میں داخلہ ہوا اور شوال ۱۳۸۸ھ تک قائم رہا۔اس وقت جماعت کے جن اکابر کی تصانیف سے شغف رہا ان میں شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ کا نام سرفہرست تھا۔

دارالعلوم میں زیر تعلیم ایک افریقی طالب علم مولانا محمد یوسف تو تلا افریقی پاکستان سے حضرت مولانا کی کتابیں منگواتے تھے ان سے میرا یہ معاہدہ تھا کہ وہ حضرت مولانا کی ہر نئی کتاب کا ایک نسخہ میرے لیے محفوظ کرلیں ۔اس طرح حضرت کی اکثر کتابیں بندہ کو حاصل ہوتی گئیں ،جن میں احسن الکلام ،ازالۃ الریب،راہ سنت اور مقام امام اعظم ابوحنیفہ جیسی بڑی کتابیں بھی شامل تھیں اور چھوٹے سائز کی مختصر کتابیں ۔مختار کل ،نور وبشر طلقات ثلاثہ اور تکملہ احسن الکلام جیسی کتابیں شامل تھیں ۔بعد میں طبع ہونے والی کتابیں ''تسکین الصدور''اور بعض دوسری کتابیں بھی حاصل ہوتی گئیں ۔پھر ان میں سے بہت سی کتابیں ہندستان میں بھی طبع ہوگئیں۔

مولانا مرحوم کی متعدد کتابوں (بشمول تسکین الصدور) پر اکابر علماء دیوبند کی وقیع تقریظات وتائیدات بھی شامل اشاعت تھیں۔

اس پس منظر میں بندہ کا یہ احساس قوی سے قوی تر ہوگیا کہ حضرت مولانا صفدر رحمہ اللہ نہ صرف اکابر علماء دیوبند کے علم ،نظریات اور عقائد کے حامل ہیں ؛ بلکہ ان کے ترجمان اور شارح بھی ہیں۔

اس لیے رد بدعت اور رد غیر مقلدیت سمیت تمام مختلف فیہ مسائل میں مولانا کی مکمل مدلل تحریریں حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہیں۔

''عادلانہ دفاع'' میں درج تفصیلات سے براہ راست بندہ کی واقفیت نہیں ہے؛ لیکن زیر بحث تین مسائل میں حضرت مولانا کی تحریرات سے مکمل اتفاق کیا جاسکتا ہے عادلانہ دفاع اسی سلسلہ کی تصنیف ہے۔

اللہ مصنف کتاب کو جزائے خیر عطا فرمائے اور مقبولیت سے نوازے۔

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند

۱۴۳۹/۶/۱۹ھ = ۲۰۱۸/۳/۸ء

رائے گرامی مفتی دارالعلوم دیوبند مولانا حبیب الرحمٰن خیرآبادی دامت فیوضہم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین ،والصلوۃ والسلام علی أشرف الانبیاء سیدنا محمدوعلی الہ وصحبہ أجمعین. أما بعد

ہم نے اپنے اساتذہ کرام سے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کا یہ مقولہ سنا تھا کہ ''دنیا میں سب سے مشکل کام فتویٰ نویسی ہے اور سب سے آسان کام تنقید کرنا ہے ''مسائل تلاش کرنے میں ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کے اقوال مختلفہ میں اصح ،راجح اور مفتی بہ قول معلوم کرنے کے لیے پچاسوں کتابیں دیکھنی پڑتی ہیں لیکن تنقید کے لئے کسی علم وتحقیق کی یا محنت ومشقت کی ضرورت نہیں جیسے چاہے اپنی زبان وقلم کوحرکت میں لائے اور جو کچھ چاہے کہے یا لکھے،اپنے اساتذہ کرام سے یہ بھی سنا ہے کہ اعتراض تین وجھوں سے ہوتا ہے،کبھی کم علمی سے،کبھی کج علمی سے اور کبھی لاعلمی سے،اپنی ۸۸سالہ عمر میں یہ بات بھی تجربے میں آئی کہ جب آدمی میں ضداور عناد پیدا ہو جاتا ہے تو اسے حق بات سمجھ میں نہیں آتی ہے،وہ صراط مستقیم سے ہٹ کر ضلالت وگمراہی کے گھڑے میں جا گرتا ہے۔

''عادلانہ دفاع''نامی کتاب پڑھ کر یہ تینوں باتیں میرے سامنے گھومنے لگیں ،جماعت ''اشاعۃ التوحید والسنۃ''کے بارے میں اس سے قبل یہاں سے فتوی دیا گیا تھا کہ اس کے نظریات وافکار اہل سنت والجماعت کے خلاف اور علمائے دیوبند کے عقیدہ وموقف کے بھی خلاف ہیں اس کے نظریات وخیالات میں اعتزال اور غیر مقلدیت کی بوآرہی ہے،اسی جماعت سے تعلق رکھنے والے عالم''خان بادشاہ''نے کچھ اعتراضات

شیخ الحدیث حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدرؒ پر کیے ہیں حضرت مولانا سرفراز صاحبؒ دیوبندی مسلک اور اہل سنت والجماعت کے انتہائی مستند عالم ہیں اور اہل سنت والجماعت کے امام تسلیم کیے جاتے ہیں۔

پاکستان میں ایک گروہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی قبر شریف میں حیات جسمانی کا قائل نہیں ہے اسی طرح سماع موتی عندالقبر کا بھی قائل نہیں ہے حضرت مولانا سرفراز صفدر صاحب نے اپنی کتاب ''تسکین الصدور'' میں ان دونوں مسئلوں کو بڑی تحقیق ووضاحت کے ساتھ نہایت مدلل انداز میں بہت کافی وشافی طریقے پر لکھا ہے، اپنے موضوع پر یہ بے مثال اور تحقیقی کتاب ہے اہل سنت والجماعت اور علمائے دیوبند کی صحیح ترجمانی فرمائی ہے اس پر ہمارے تمام ہی اکابر نے اتفاق کیا اور اسے خوب سراہا ہے مگر اختلاف کرنے والوں نے اپنا اختلاف جاری رکھا، یہاں تک کہ ہر فریق ایک دوسرے کی تضلیل کرنے لگا، تو ان دونوں کے درمیان صلح مصالحت کے لیے ۱۹۶۲ء میں حضرت قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ (سابق مہتمم دارلعلوم دیوبند) پاکستان تشریف لے گئے اور دونوں کے درمیان مصالحت کرائی، دونوں آپ کے فیصلے پر متفق ہو گئے۔

لیکن کچھ دنوں کے بعد پھر وہی اختلاف شروع ہوگیا اور آج تک چل رہا ہے انھی اختلاف کرنے والوں میں علامہ خان بادشاہ بھی ہیں جنہوں نے پھر اختلاف کو ہوا دی اور حضرت شیخ الحدیث مولانا سرفراز صفدر صاحب کی کتاب ''تسکین الصدور'' پر نکتہ چینی کی اور بہت سے اعتراضات کیے اللہ تعالی جزائے خیر دے ترجمان اہل سنت والجماعت مناظر اسلام مولانا رسال محمد صاحب (مہتمم جامعہ حدیقۃ العلوم باجا صوابی) حفظہ اللہ کو، انھوں نے ان اعتراضات کے بہت معقول ومسکت علمی اور مدلل جوابات دیے ہیں اور دفاع کا

صحیح حق ادا کیا ہے وہ اپنے دفاع میں سو فیصد کامیاب ہیں ان کا علم تحقیقی ہے اور علوم شرعیہ میں ماشاء اللہ گہرا مطالعہ رکھتے ہیں اللہ تعالی ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے گم گشتہ راہ کو ہدایت عطا فرمائے ،اور خود مؤلف کو بہت جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے لیے اس کتاب کو ذخیرۂ آخرت بنائے۔آمین

حبیب الرحمٰن خیرآبادی عفا اللہ عنہ

مفتی دارالعلوم دیوبند

۸/ رجب ۱۴۳۹ھ

رائے گرامی استاذ العلماء جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا منیر احمد منور صاحب دامت برکاتہم

الحمد للہ وحدہ والصلوۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ محمد و علی آلہ واصحابہ واتباعہ من المحدثین المجتہدین الصالحین الی یوم الدین اما بعد:

ہر باطل مذہب کی بنیاد دو فاسد اصولوں پر ہوتی ہے ایک یہ کہ قرآن وحدیث میں تحریف معنوی کر کے اپنے مزعومہ فاسد عقائد ونظریات پر اس کو فٹ کرنا دوسرا سلف صالحین اور اکابرین امت پر طعن وتشنیع اور الزام تراشی کر کے ان سے متنفر و بدظن کرنا کیونکہ سب اہل باطل جانتے ہیں کہ جب تک امت مسلمہ کو سلف صالحین اور اکابر امت کے ساتھ عقیدت ومحبت کا رشتہ استوار ہے، ان پر اعتماد قائم ہے اور خلف نے اپنے سلف کا دامن مظبوطی کے ساتھ پکڑا ہوا ہے تب تک ان کے تحریفی عقائد ونظریات جو سلف صالحین کے عقائد ونظریات سے متصادم ہیں وہ اہل حق کے مذہبی طبقہ میں نہ چل سکتے ہیں نہ ان میں مقبولیت حاصل کر سکتے ہیں پس اعتماد علی السلف اور ان کے ساتھ حسن ظن اہل باطل کے راستہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہے بلکہ سد سکندری ہے وہ اس رکاوٹ کو دور کرنے کے لئے سب سے پہلے سلف صالحین اور اکابر پر تبرّا، الزام تراشی اور طعن وتشنیع کر کے ان سے بد اعتمادی، بدظنی اور بغض ونفرت پیدا کرنے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں پس جس پر ان کا یہ جادو چل گیا نتیجۃً وہ اپنے اسلاف واکابر سے متنفر ہو گیا ان سے سوءظنی اور بداعتمادی کے مہلک مرض میں مبتلا ہو گیا وہ ان کا تر نوالہ ہے وہ جب چاہیں اس کو نگل کر ہڑپ کر لیں وہ ان کا شکار ہے جس وقت چاہیں اس کو اپنے جال میں پھنسا کر شکار کر لیں قریب زمانہ کے

اکابرین میں امام اہل السنّت شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا سرفراز خان صفدرؒ اور قائد اہل السنّت حضرت مولانا قاضی مظہر حسینؒ خلیفہ مجاز شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام حضرت مولانا السید حسین احمد مدنیؒ کے متعلق ہمارے مربی و مشفق استاذ محترم حکیم العصر شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا عبدالمجید لدھیانوی سابق امیر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت سے میں نے بارہا سنا انہوں نے فرمایا کہ اگر اللہ تعالی کے ہاں اجمالی ایمان معتبر ہے تو میرا ایمان اور میرا عقیدہ وہی ہے جو مولانا سرفراز خان صفدرؒ اور مولانا قاضی مظہر حسینؒ کا ہے جمیعہ اشاعت توحیدوالسنہ کی ایک عجیب شخصیت علامہ خان بادشاہ نے امام اہل سنتؒ کی مختلف موضوعات پر تصنیف کردہ کتب کا مطالعہ کر کے بزعم خویش تقریباً (۶۱) اعتراضات کئے ہیں (حضرت نے اندازہ بتایا ہے۔رسال محمد) اور اصل مقصد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم، سماع موتی، توسل بالذات، عرض اعمال، سماع صلوۃ وسلام عند قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام کو مشکوک بنانے کی سعی مذموم ہے اللہ تعالی جزائے خیر دے ہمارے دوست مناظر اسلام محقق عالم حضرت قاری رسال محمد کو کہ انہوں نے اپنی علالت کے باوجود بڑا وسیع مطالعہ اور سعی بلیغ کر کے خان بادشاہ صاحب کے (۶۱) اعتراضات کے بہت ہی محقق مدلل عام فہم انداز میں اور نہایت شستہ وسنجیدہ طریقہ سے جوابات دئے ہیں حضرت قاری صاحب مدظلہ نے ایک طرف امام اہل سنتؒ کی کتب کا مطالعہ کیا دوسری طرف خان بادشاہ صاحب کی کتابوں کا مطالعہ کیا نیز کتب حدیث، اورفن اسماء الرجال اور اکابرین دیوبند کی کتب کو سامنے رکھ کر اکثر جوابات میں تین انداز اختیار کئے ہیں تحقیقی جواب، قائد اہل سنت پر کئے گئے اعتراضات کا قائد اہل سنت کی کتب سے جواب اور خود خان بادشاہ کی اپنی کتابوں کی روشنی میں الزامی جواب یعنی خان بادشاہ صاحب پنی کتب کے حوالہ سے اپنے اعتراضات کی

زد میں خود آجاتے ہیں درحقیقت خان بادشاہ صاحب اعتراضات کر کے امام اہل سنت کی شخصیت کو مجروح کر کے ان سے اوران کی کتب سے اعتماد ختم کرنا چاہتے تھے لیکن امید ہے کہ ''امام اہل سنت کا عادلانہ دفاع'' کے مطالعہ سے امام اہل سنت اوران کی کتب پر اعتماد بڑھ جائے گا اور جن عقائد کو خان بادشاہ صاحب مشکوک بنانا چاہتے تھے ان پر عقیدہ ویقین اور بھی پختہ ہو جائے گا میرا خیال یہ ہے کہ اگر خان بادشاہ موصوف ضد وتعصب کو چھوڑ کر بنظر انصاف عادلانہ دفاع کا مطالعہ کریں گے تو اپنے اعتراضات کی نامعقولیت اور بودے پن پر خود ان کا سر بھی ندامت سے جھک جائے گا اور ''ثم نکسوا علی رؤسهم'' کی کیفیت ہو یدا ہو جائے گی اور انکے تحت الشعور میں یہ احساس بیدار ہوگا کہ ایک علمی قد آور شخصیت کی پگڑی کو ایک علمی بونے نے کود کود کر، اچھل اچھل کر اچھالنا چاہا تھا لیکن اس نے کود کود کر، اچھل اچھل کر اپنا ستیاناس کر لیا مگر ان کی پگڑی تک بونے کا ہاتھ نہ پہنچ سکا، دعا ہے اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب مدظلہ کے دین وایمان، علم وعمل صحت وعمر اور مال واولاد میں برکتیں عطا فرمائے اور عادلانہ دفاع کو قبولیت تامہ عامہ کی نعمت سے سرفراز فرما کر دنیا میں ہدایت کا اور آخرت میں نجات کا ذریعہ بنائیں۔

منیر احمد منور خادم الاساتذہ والطلبہ
جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا
۳/اکتوبر ۲۰۱۸ء

سببِ تالیف

علامہ خان بادشاہ صاحب جماعت اشاعت التوحید والسنۃ سے تعلق رکھنے والے ایک جید عالم دین اور کئی کتابوں کے مصنف ہونے کے ساتھ اپنے حلقہ میں فن اسماء الرجال کے حوالہ سے کافی شہرت رکھتے ہیں۔علامہ صاحب کی کتابوں سے مناسبت رکھنے والوں کو بخوبی اندازہ ہوگا کہ ان کی کتب کی نمایاں باتوں میں ایک امام اہل السنۃ مولانا سرفراز خان صفدرؒ پر بے جا تنقید اور بلاضرورت حد سے زیادہ غصہ پایا جاتا ہے،علامہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کو یا تو ان غلطیوں پر تنقید کا نشانہ بنایا ہے جن کی اصلاح بعد کی طباعتوں میں ہو چکی ہے اور علامہ صاحب مسلسل اس کو نظر انداز کر کے ہر نئی تصنیف میں دہراتے ہیں،اور یا ان مخصوص مسائل کی وجہ سے جس میں علامہ صاحب اور ان کی جماعت اہل سنت والجماعت علماء دیوبند سے الگ اور جداگانہ مؤقف رکھتی ہے۔ علامہ صاحب کے ان بے جا اعتراضات کے جوابات کی تو چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ پہلے ہی سے ایسی قسم کے اعتراضات کے جوابات میں کئی کتابیں منظر عام پر آ چکی تھی مثلاً (مجذوبانہ واویلا،تصویر بڑی صاف ہے سبھی جان گئے،اظہار الغرور،قہر حق بر صاحب ندائے حق وغیرہ) لیکن جب علامہ صاحب اپنی ہر نئی تصنیف انہی اعتراضات سے مزین کرنے لگے اور جواب کا مطالبہ چیلنج کی حد تک بڑھنے لگا تو اس بات کا خطرہ محسوس ہوا،کہ علامہ صاحب کا یہ مطالبہ اور چیلنج پر مبنی کلام اس میدان اور خصوصا امام اہل السنۃؒ کی کتب سے ناواقف و نابلد نیز طالب علمانہ اذہان کے شکوک وشبہات کا سبب بن سکتا ہے، پس ایسے حالات میں ضروری تھا کہ علامہ صاحب کے اشکالات وشبہات کا جائزہ لیا جائے ،سب سے پہلے اس اہم کام کا آغاز بندہ کے ایک معتمد شاگرد اور برصغیر پاک وہند کی تاریخ پر گہری نظر رکھنے والے مولانا رومان حکیم

صفدر متعنا اللہ بطول حیاتہ نے کیا لیکن علمی مصروفیات کی بناء پر وہ یہ کام پورا نہ کر سکے اور یہ بار گراں بندہ کے کندھوں پر ڈال دیا اگر چہ بظاہر یہ علامہ صاحب کے اعتراضات واشکالات کے جوابات ہیں، لیکن درحقیقت یہ امام اہل السنۃؒ اوران کے کتب کے ساتھ ان کے اور علماء دیوبند کے عقائد ونظریات کا دفاع تھا، جو ایک مشکل مرحلہ ہونے کے ساتھ بے حد ضروری بھی تھا، بالآخر بندہ نے اللہ کا نام لے کر کام کو آگے بڑھایا، ہم نے اعتراضات کے جوابات میں زیادہ تر امام اہل السنۃؒ اوران کے فرزندار جمند حافظ عبدالقدوس خان قارن صاحب دامت برکاتہم کے تحریرات کو بنیاد بنایا ہے، اور جہاں ضرورت محسوس ہوئی امام اہل السنۃؒ کے مؤقف خصوصا مسئلہ عرض الاعمال کو مزید دلائل اہل سنت سے مزین فرمایا۔ علامہ خان بادشاہ صاحب نے ایک ایک اعتراض کوکئی مرتبہ اورکئی کتابوں میں دہرایا ہے اس لئے کتاب میں تکرار سے بچنے کی کوشش کے باوجود تکرار کے لئے معذرت خواہ ہیں، کتاب میں ادب واحترام کی کافی کوشش کی گئی ہے اس کے باوجود بھی اگر کہیں تیزی نظر آرہی ہو تو عمل نہیں بلکہ ردعمل ہوگا۔ ہم نے کتاب کو تین ابواب میں تقسیم کیا ہے پہلا باب ''غلط فہمیوں کا ازالہ'' اس باب کے تحت علامہ صاحب کے ۲۸ غلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے، دوسرا باب احادیث ''حیات الانبیاء پر اعتراضات کا جائزہ'' تیسرا باب عبارات ''تسکین الصدور پر اعتراضات کا جائزہ'' اس باب میں ۱۶ عبارات پر اعتراضات کے جوابات ہیں ان ابواب کے اندر علامہ صاحب کے زیادہ تر وہ اشکالات شامل کتاب کر دیئے گئے ہیں جو حیات الانبیاء، توسل، عرض الاعمال، اور قدر مختصر سماع موتی سے متعلق تھیں۔ بقیہ اشکالات خصوصا جو عقیدہ عذاب قبر، حیات فی القبر، اور احادیث عذاب قبر سے متعلق ہیں اس کو ہم نے کتاب کے حصہ دوم میں شامل کی ہیں۔ ہم ان تمام ساتھیوں خصوصا مولانا مشتاق احمد

صاحب اور مولانا عرفان اللہ النعمانی صاحب (مردان) کے بے حد ممنون ہیں جنھوں نے کتاب کی تیاری میں بھرپور تعاون کیا۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتبعاہ

آمین بجاہ سید المرسلین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

امام اہل السنۃ مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ دارالعلوم دیوبند کے فضلاء اور رئیس المفسرین حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ کے تلامذہ اور خلفاء میں سے تھے ۱۹۵۷ء میں جب حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ کے تلامذہ اور خلفاء نے قرآن وسنت کی تعلیمات کو فکر حسینی کے طرز پر عام کرنے کے لئے ''جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ'' کے نام سے جماعت کی بنیاد رکھی تو مولانا حسین علی صاحبؒ سے تلمذانہ نسبت کی بنیاد پر امام اہل السنۃؒ نہ صرف یہ کہ اس کا حصہ بنے بلکہ دستور ساز کمیٹی کا رکن بھی قرار پائے ،فکر حسینی کی نشر واشاعت کے لئے بنی اس جماعت کو بہت جلد نظر لگ گئی اور بدقسمتی سے بعض جماعتی احباب نے چند مخصوص مسائل (حیات الانبیاء علیہم السلام وغیرہ) میں ایسی راہ اپنا لی جو کہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی مؤقف کے خلاف ہونے کے ساتھ جماعتی دستور کے بھی خلاف تھی کیونکہ جماعت کے دستور میں ''اشاعت سنت'' کی وضاحت بایں الفاظ موجود ہے ''جملہ مسائل اہل سنت والجماعت کو حق سمجھتے ہوئے مسائل فقہ میں مسلک سراج الامت امام ابی حنیفہؒ کی پیروی اور ترویج کرنا''۔(۱)

جماعتی احباب کی اسی روش اور اہل سنت والجماعت کے اجماعی مؤقف سے انحراف نے بالآخر امام اہل السنۃؒ کو جماعت سے علحدگی کے فیصلہ پر مجبور کیا تاہم اس کی وجہ سے فکر حسینی میں کوئی تزلزل نہیں آیا جس پر امام اہل السنۃؒ کی تمام زندگی سمیت فرق باطلہ کے

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القرآن جولائی ۱۹۸۷ء ص:۳۰

تعاقب میں لکھی گئی کتابیں شاہد ہیں جو اکابر دیوبند سے بھی داد تحسین وصول کر چکے ہیں لیکن اس کے برعکس مخالفین نے امام اہل السنۃؒ کو فکر حسینی اور علماء دیوبند سے منحرف اور خارج تو کیا بریلویوں اور مشرکین کا معاون قرار دے دیا جس کا نمونہ آپ اس کتاب میں دیکھ سکتے ہیں حالانکہ بات چند مخصوص مسائل کی تھی جس کا اعتراف خود مؤرخ اشاعت میاں محمد الیاس بھی کرتے ہیں لکھتے ہیں: ''اور اس کا اعتراف نہ کرنا بخل ہوگا کہ مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی کی ۱۹۶۰ء سے پہلے کی تصانیف مولانا حسین علی صاحبؒ کی فکر کی بہترین ترجمان ہیں واحسرتا، انہوں نے مسئلہ حیات النبی ﷺ میں مختلف انداز فکر اختیار کیا۔۔۔''(۱)

اب میاں صاحب نے اس بات کا کھلا اعتراف کیا کہ سبب اختلاف مسئلہ حیات النبی ﷺ تھا اور ۱۹۶۰ء کی قید بھی میاں صاحب نے اسی تناظر میں لکھا ہے باقی آفتاب نیم روز کی طرح واضح ہے کہ جس طرح ۱۹۶۰ء سے پہلے کی کتابیں فکر حسینی کی ترجمان ہے بعد کی کتابیں بھی اسی تسلسل کی کڑی ہے جس کا خاکہ ہم کتاب میں پیش کر چکے ہیں لیکن امام اہل السنۃؒ کا جرم صرف یہ تھا کہ بعد کی کتابوں میں ان مخصوص مسائل کو مدلل بیان کیا اور انکار کرنے والوں کا آخر دم تک تعاقب کیا جس کا اظہار میاں صاحب نے ''واحسرتاہ'' کے الفاظ سے کیا۔

جب کہ مسئلہ حیات النبی ﷺ میں امام اہل السنۃؒ کا وہی مؤقف تھا جو جماہیر اہل سنت والجماعت کا ہے جس کی تائید ۱۹۶۲ء میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے فیصلہ اور

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ ص: ۳۵۴

قدرِ مشترک عبارت پر اکابر اشاعت کے دستخط سے ہوئی کیونکہ اکابر اشاعت نے اس فیصلہ اور قدرِ مشترک عبارت پر دستخط کسی مصلحت کی بنا پر نہیں بلکہ اکابر دیوبند کا متفقہ موقف سمجھ کر کے کئے تھے ماہنامہ تعلیم القرآن میں اظہار حقیقت کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں: ''چنانچہ مولانا غلام اللہ خان صاحب نے محترم قاضی نور محمد صاحب سے مشورہ کر کے فیصلہ کیا کہ اس پر دستخط کر دئے جائیں کیونکہ سماع صلوٰۃ عند القبر الشریف پر تو تمام اکابرین علماء دیوبند متفق ہیں''۔(۱)

اور امام اہل السنۃؒ کے مؤقف کے حق ہونے کی دوسری تائید جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کا یہ جماعتی مؤقف ہے: ''کہ سماع صلوٰۃ وسلام عند قبر النبی ﷺ ثابت نہیں لیکن جو لوگ قبر شریف کے پاس یعنی عند قبر النبی ﷺ صرف صلوٰۃ وسلام کے سماع کے قائل ہیں ہم ان کو کافر نہیں کہتے بلکہ ہم ان کو اہل سنت والجماعت سے خارج بھی نہیں قرار دیتے''۔(۲)

ایک طرف اتنی شدت کہ اسی مسئلہ کی بنیاد پر امام اہل السنۃؒ کو نہ دیوبندی ماننے کے لئے تیار ہیں اور نہ فکرِ حسینی پر کاربند جب کہ دوسری طرف ایسا عقیدہ رکھنے والوں کو اہل سنت والجماعت سے خارج قرار نہیں دیتے، کیا یہ دبی زبان میں امام اہل السنۃؒ کے مؤقف کی تائید اور جو حضرات اس عقیدہ کو فکرِ حسینی سے انحراف قرار دیتے ہیں ان کے منہ پر طمانچہ نہیں!!؟؟۔

نیز ان مخصوص مسائل میں اہل سنت والجماعت سے الگ مؤقف جماعت کے بعض احباب کا تھا اکثر احباب کا اسی جماعت میں رہ کر بھی وہی مؤقف تھا جو امام اہل السنۃؒ کا تھا

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القرآن اگست ۱۹۶۲ء، ص: ۵۴۔

(۲) ماہنامہ تعلیم القرآن اکتوبر ۱۹۸۴ء، ص: ۱۷

اس بات کو تفصیل سے جاننے کے لئے جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا قیام، ہیئت ترکیبی، اغراض ومقاصد، مولانا حسین علی صاحبؒ کے خلفاء وتلامذہ میں سے امام اہل السنۃؒ کے ہم نظریہ حضرات اور اکابر اشاعت کے چند مشہور اساتذہ اکابر دیوبند کا تذکرہ چار وجہوں سے ضروری سمجھتے ہیں:

(۱) رئیس المفسرین مولانا حسین علی صاحبؒ کا نظریہ ان کی اپنی تحریرات کے علاوہ ان کے خلفاء وتلامذہ کے نظریات کی روشنی میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

(۲) جو مسائل امام اہل السنۃؒ کی جماعت سے علحیدگی کا سبب بنے ان مسائل میں مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ، خلفاء اور اشاعت التوحید کے اکابر میں سے کون کون امام اہل السنۃؒ کے ہمنوا تھے؟۔

(۳) تاکہ انصاف سے غور کرنے کا موقع مل جائے کہ جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کے اغراض ومقاصد سے انحراف کس نے کیا ہے؟۔

(۴) امام اہل السنۃؒ کو فکر حسینی سے انحراف کا تو الزام دیا جارہا ہے لیکن جو حضرات اپنے تمام اساتذہ اکابر دیوبند کے خلاف الگ راہ پر جارہے ہیں ان کو کس نام سے موسوم کیا جائے۔

جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا قیام:

نومبر ۱۹۵۷ء کو جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا قیام عمل میں لایا گیا، جس کی اجلاس میں شرکت کرنے والے حضرات کی تفصیل کچھ یوں ہے۔ ''شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتویؒ، شیخ الحدیث مولانا قاضی شمس الدین صاحبؒ، استاذ العلماء مولانا ولی اللہ صاحبؒ انہی والے، شیخ الحدیث مولانا سرفراز خان صفدرؒ خطیب گکھڑ، شیخ التفسیر مولانا قاضی

نور محمد صاحبؒ، مولانا محمد امیر صاحب بندیالویؒ، شیخ القران مولانا محمد طاہرؒ سرحدی (پنج پیر) مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاریؒ، شیخ القران مولانا غلام اللہ خانؒ اور مولانا سید سجاد بخاریؒ"۔(۱)

جمیعت اشاعت التوحید والسنۃ کی پہلی ہیئت ترکیبی:

جب پہلی مرتبہ جمیعت اشاعت التوحید والسنۃ کا قیام عمل میں آیا تو اس کی ہیئت ترکیبی اور تنظیمی ڈھانچہ یوں تھا:

(الف) سرپرست:

(۱) شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتویؒ ضلع کیمبل پور۔

(۲) استاذ العلماء مولانا ولی اللہ صاحبؒ ضلع گجرات۔

(۳) صاحبزادہ مولانا محمد صادق صاحبؒ واں بھچراں۔

(۴) حضرت مولانا شیخ الحدیث سلطان محمود صاحبؒ۔

(ب) امیر:

حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحبؒ مدرسہ محمدیہ قلعہ دیدار سنگھ گجرانوالہ۔

(ت) نائب امیر:

(۱) حضرت مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحبؒ بخاری گجرات۔

(۲) حضرت مولانا قاضی شمس الدینؒ گجرانوالہ۔

(۳) حضرت مولانا محمد طاہر صاحبؒ مردان۔

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القران راولپنڈی جولائی ۱۹۸۷ء: ص، ۲۳

ناظم اعلیٰ:

شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ۔

نائب ناظم:

مولوی محمد یوسف خان صاحبؒ راولپنڈی۔

خازن:

حاجی فیروز الدین صاحبؒ راولپنڈی۔(۱)

جماعت کا دستور رقم کرنے کے لئے دستور ساز کمیٹی:

جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کا دستور رقم کرنے کے لئے جو کمیٹی تشکیل دی گئی وہ مندرجہ ذیل ارکان پر مشتمل تھی۔

(۱) شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ (۲) مولانا قاضی نور محمدؒ (۳) مولانا قاضی شمس الدینؒ (۴) مولانا عبدالستارؒ (۵) شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ (۶) شیخ الحدیث مولانا سرفراز خان صفدرؒ (۸) مولانا نور احمد یزدانیؒ۔(۲)

۱۹۶۲ء کے تنظیمی ڈھانچہ کی تفصیل:

جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے امیر اول مولنا قاضی نور محمد صاحبؒ ۱۹۶۲ء میں وفات پا گئے، قاضی صاحبؒ کی وفات کے بعد بتاریخ ۱۹۶۲/ ۷/۲۲ کو جمعیت اشاعت التوحید کے چوراسی (۸۴) علماء کا اجتماع ہوا اور مندرجہ ذیل حضرات کا انتخاب کیا گیا۔

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القرآن جولائی: ۱۹۸۷ء ص: ۲۸، ۲۹

(۲) ماہنامہ تعلیم القرآن جولائی ۱۹۸۷ء: ص، ۲۳

سرپرست:

(۱) شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتیؒ ضلع کیمبل پور۔

(۲) شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمٰن صاحبؒ سابق مدرس مظاہر العلوم سہارنپور۔

(۳) استاذ العلماء حضرت مولنا ولی اللہ صاحبؒ میانوال۔

(۴) صاحبزادہ مولنا عبدالرحمٰن صاحبؒ واں بھچراں ضلع میانوالی۔

(۵) مولنا میاں خدابخش صاحبؒ سجادہ نشین حضرو۔

(۶) مولنا محمد عرفان صاحبؒ مقام ڈانگری مانسہرہ ضلع ہزارہ۔

امیر (صدر):

حضرت مولنا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاریؒ۔

نائب امیر (نائب صدر):

(۱) حضرت مولانا شمس الدین صاحبؒ گوجرانوالہ۔

(۲) حضرت مولانا محمد امیر صاحبؒ سرگودھا۔

ناظم اعلیٰ:

شیخ القرآن مولنا غلام اللہ خان صاحبؒ راولپنڈی۔

نائب ناظم اعلیٰ:

مولنا سجاد بخاریؒ۔

معاون نائب ناظم:

حاجی محمد یوسف خان صاحبؒ۔(۱)

مزید تفصیل کے لئے سوانح مولنا حسین علیؒ ص:۲۶۴ مؤلف میاں محمد الیاس۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کا پہلا سرپرست بھی مولانا نصیرالدین غورغشتویؒ تھے اور پھر ۱۹۶۲ء میں دوبارہ سرپرست مقرر کئے گئے۔ علامہ غورغشتویؒ کی وفات جنوری ۱۹۶۹ء میں ہوئی ماہنامہ تعلیم القران کی فائلیں اس پر شاہد ہیں کہ تادم وفات علامہ غورغشتویؒ اس منصب پر فائز رہے۔ مثلاً علامہ غورغشتویؒ کے وفات کے بعد جمعیت اشاعت التوحید والسنہ نے ایک تعزیتی اجلاس مقرر کیا جس کی کارروائی کو بایں الفاظ درج کیا گیا: ''جمعیت اشاعت توحید وسنت پاکستان کا یہ نمائندہ اجلاس شیخ الحدیث حضرت مولنا نصیرالدین غورغشتویؒ خلیفہ ماذون رئیس المؤحدین سلطان العارفین حضرت مولنا حسین علیؒ وسرپرست جمعیت اشاعت توحید وسنت پاکستان کی وفات کو ملت اسلامیہ کے لئے سانحہ فاجعہ سمجھتے ہوئے دلی حزن وملال کا اظہار کرتا ہے''(۲)

اسی طرح اشاعت التوحید والسنہ قلعہ دیدار سنگھ ضلع گوجرانوالہ نے مورخہ ۱۲ فروری ۱۹۶۹ء کو قاضی عصمت اللہ صاحب کے زیر صدارت ایک اجلاس میں حسب ذیل قرارداد پاس کی: ''جمعیت اشاعت التوحید والسنہ قلعہ دیدار سنگھ کا یہ اجلاس شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیرالدین غورغشتویؒ خلیفہ ماذون رئیس المؤحدین، سلطان العارفین، حضرت مولانا

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القران ۱۹۶۲ بابت ماہ اگست، ص:۴۹۔

(۲) ادارہ ماہنامہ تعلیم القران، جنوری، فروری ۱۹۶۹ بحوالہ پٹھانوں کے شاہ ولی اللہؒ ص:۱۲۸

حسین علیؒ وسرپرست جمعیت مرکزیہ کی وفات حسرت آیات پر اپنے دلی جذبات رنج والم کا اظہار کرتا ہے''۔(۱)

مذکورہ اجلاسوں کی کاروائی سے واضح ہے کہ شیخ الحدیثؒ وفات تک جمعیت کے سرپرست رہ چکے ہیں اور ساتھ رئیس المفسرین مولانا حسین علیؒ کے اجل خلفاء میں سے تھے۔

مولنا قاری سعید الرحمٰن علویؒ لکھتے ہیں: ''شیخ الحدیثؒ نے ابتداء واں بھچراں اپنے پیر خانہ میں خاصا قیام کیا، اور پھر بقول آپ کے صاحبزادگان کے ۳۵ برس مسلسل حاضری دیتے رہے، پیر کامل کو مرید باصفا سے بڑا انس تھا اور یہاں تک فرمایا کہ ''اگر خدا نے پوچھا کہ اپنے ساتھ کون سا سرمایہ لائے تو نصیرالدین کو پیش کروں گا''۔(۲)

مندرجہ بالا عبارات سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتویؒ جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے وفات تک سرپرست رہے۔

(۲) رئیس المؤحدین مولانا حسین علیؒ کے اجل خلفاء میں سے تھے۔

(۳) مولنا حسین علیؒ کا ان پر بڑا اعتماد تھا۔

اس تفصیل کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام'' کے بارے شیخ الحدیثؒ کا نظریہ ذکر کیا جائے جس کی وجہ سے اشاعت التوحید والسنہ قائلین حیات اور خصوصاً امام اہل السنہؒ کو مطعون قرار دیتے ہیں ملاحظہ کریں۔

---

(۱) ادارہ ماہنامہ تعلیم القرآن، جنوری، فروری ۱۹۶۹ء بحوالہ پٹھانوں کے شاہ ولی اللہ، ص: ۱۲۷

(۲) پٹھانوں کے شاہ ولی اللہ، ص: ۴۸

جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے پہلے سرپرست کا عقیدہ:

شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتویؒ فرماتے ہیں: ''میں (نصیرالدین) اور مولانا غلام اللہ خانؒ عقائد میں متفق ہیں، میں بھی نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد ''برزخی حیات'' کا قائل ہوں اور وہ بھی برزخی حیات کے قائل ہیں، میں بھی یہ کہتا ہوں کہ روضہ پاک کے قریب میں جب درود جہراً پڑھا جائے تو نبی صلّی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں، اور جناب غلام اللہ خان صاحب نے بھی اپنے ماہنامہ ''تعلیم القران'' میں یہ لکھا ہے''اور نبی علیہ السلام اور سب اموات میں حیات برزخی ہے اور نبی علیہ السلام میں سب سے اکمل اور احسن ہے اس واسطے وہ قبر کے پاس درود وسلام سنتے ہیں''۔(۱)

دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں: ''میں نے مولانا حسین علی صاحبؒ سے اس مسئلہ کا کبھی اختلاف نہیں سنا، اور نہ ہی میں نے کبھی ان سے پوچھا تھا، یہ تو ایک اہل السنۃ والجماعت کا متفقہ حق مسئلہ ہے۔(۲)

شیخ الحدیثؒ نے اپنا نظریہ ''مشکوۃ شریف'' کے حواشی میں بھی واضح اور تفصیل سے لکھا ہے، لیکن ماہنامہ ''تعلیم القران'' کے حوالے سے زیادہ مناسب سمجھا تا کہ انکار کی گنجائش نہ رہے۔ شیخ الحدیثؒ کا یہ واضح عقیدہ اور اعلان اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ رئیس المفسرین مولانا حسین علیؒ ''حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ'' کے قطعاً منکر نہ تھے، ورنہ شیخ الحدیثؒ اپنے مرشد کے خلاف کیسے جا سکتے ہیں؟۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القران ستمبر ۱۹۶۰ء ص: ۲۵، پٹھانوں کے شاہ ولی اللہ، ص: ۵۰

(۲) بحوالہ مقام حیات، ص: ۶۹۶

کہ ابتداء سے اشاعت التوحید والسنہ اس عقیدے کی منکر تھی اور نہ اس کے تمام اکابر اس کے منکر تھے جیسا کہ شیخ الحدیثؒ نے خود جماعت کے ناظم اعلیٰ شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ کا عقیدہ واضح طور بیان کیا باقی تفصیل آرہی ہے۔

جماعت کے دوسرے سرپرست کا عقیدہ:

جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے دوسرے سرپرست شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمٰن بہبودیؒ ہیں وہ فرماتے ہیں: ''میرے نزدیک مولانا محمد منظور نعمانی صاحبؒ کا مضمون جو مختلف رسائل میں طبع وشائع ہو چکا ہے اس باب میں بہترین مضمون ہے''۔(۱)

اور مولانا منظور نعمانیؒ نے جو مضمون لکھا ہے اس میں عقیدہ حیات الانبیاء بایں الفاظ موجود ہے: ''بہرحال ''حیات انبیاء علیہ السلام'' کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں کہ ان پر موت قطعاً طاری ہی نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وفات کے بعد ان حضرات کو پھر حیات (مع الجسد) بخش دی جاتی ہے اور وہ صحیح وسالم قبروں میں رہتے ہیں جیسا کہ احادیث میں وارد ہے'' ہٰذا الجواب ویتوب اللہ علی من تاب''۔(۲)

علامہ نعمانیؒ اسی مضمون میں لکھتے ہیں: ''ایک دوسرا مطلب حضرت صدیق اکبرؓ کے اس ارشاد کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اگرچہ عوام الناس کے لئے دو موتیں ہیں پہلی دفعہ اس دنیا میں ان پر موت وارد ہوتی ہے، پھر قبر میں نکیرین کے سوال وجواب کے وقت ان کو زندہ کردیا جاتا ہے، اوراس سے فراغت کے بعد دوبارہ ان پر موت طاری کردی جاتی ہے۔۔

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القران جولائی واگست ۱۹۶۰ء

(۲) ماہنامہ تعلیم القران مئی ۱۹۵۹ء،ص:۳۲

لیکن رسول اللہ ﷺ کے لئے صرف اسی دنیا کی ایک موت مقدر تھی جو آپ پر وارد ہو گئی ،اس کے بعد جب قبر مبارک میں آپ کو پھر حیات بخشی جائے گی تو وہ برابر قائم رہے گی ،اورعوام الناس کی طرح ان پر دوبارہ موت طاری نہیں ہوگی''۔(۱)

علامہ نعمانیؒ کی عبارات سے صاف واضح ہے کہ وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے،اور انبیاء علیہم السلام کو وفات کے بعد قبر میں جو حیات ملتی ہے وہ برابر قائم رہے گی اور شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمٰن بہبودیؒ کے ہاں یہ مضمون پسندیدہ تھا،معلوم ہوا کہ اشاعت التوحید والسنہ کا دوسرا سر پرست بھی حیات جسمانی کا عقیدہ رکھتے تھے۔

مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ،خلفاءاور اکابر اشاعت کا عقیدہ:

(۱)مولانا قاضی غلام مصطفیٰ مرجانیؒ کا عقیدہ:

مولانا حسین علیؒ کے خلفاءاوراشاعت التوحید والسنہ کے اکابر میں سے ایک ''مولانا قاضی غلام مصطفیٰ صاحبؒ'' تھے میاں محمد الیاس صاحب لکھتے ہیں ''شیخ الادب مولانا قاضی غلام مصطفیٰ مرجانیؒ حضرت مولانا حسین علیؒ کے مرید باصفا،مجاز صحبت اور جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے اکابرین سے تھے''۔(۲)

آپ کی وفات ۲۹ جون ۱۹۷۷ء کو ہوئی اور شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ نے نماز جنازہ پڑھائی۔(۳)

---

(۱)ماہنامہ تعلیم القرآن مئی،ص:۱۹۵۹
(۲)سوانح مولانا حسین علیؒ،ص:۳۲۹،
(۳)ایضا

مولانا غلام مصطفیٰ مرجانیؒ نے دو کتابیں بطور یادگار چھوڑیں جس میں ایک ''الوصایا فی المزایا'' (وصیت نامہ) کے نام سے ہے۔میاں محمد الیاس صاحب اس کا تعارف کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''جس میں نہایت مؤثر انداز میں بنیادی عقائد کو بیان کیا گیا ہے''۔(۱)

مولانا غلام مصطفیٰ مرجانیؒ اسی کتاب میں لکھتے ہیں: ''ہاں صلوۃ وسلام خطاب کے صیغہ سے عند قبر النبی ﷺ ضرور پڑھے اس میں برکات ہیں اور احقر سماع صلوۃ وسلام عند قبر النبی ﷺ کا قائل ہے''۔(۲)

۱۹۷۷ء تک بقید حیات جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کا یہ جید عالم جو جماعت کے اکابر میں سے تھے سماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل تھے۔

(۲) مولانا قاضی نور محمدؒ کا عقیدہ:

مولانا قاضی نور محمدؒ مولانا قاضی شمس الدین صاحبؒ کے برادر محترم ہونے کے ساتھ حضرت مولانا حسین علیؒ کے اجل خلفاء اور دار العلوم دیوبند کے فاضل تھے (۳)

قاضی نور محمد صاحبؒ ۱۹۵۷ء میں جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے امیر مقرر ہوئے اور ۱۹۶۲ء میں ان کی وفات ہوئی اور تادم وفات ''حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ'' کے عقیدہ پر قائم رہے، ۱۹۶۲ء میں عقیدہ حیات الانبیاء پر حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی طرف سے جو قدر مشترک عقیدہ و مضمون لکھا گیا اس پر حضرت قاضی صاحبؒ

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص: ۳۳۰

(۲) حاشیہ وصیت نامہ، ص: ۱۱۶ بحوالہ ضرب المھند، ص: ۴۵، ۴۶

(۳) فیوضات حسینی، ص: ۳۶

کے دستخط ہیں اور اس فیصلہ کے غالباً تین دن بعد حضرت قاضی صاحبؒ اس دار فانی سے رخصت ہوئے۔ حضرت قاضیؒ کے عقیدہ کی مزید وضاحت کتاب میں موجود ہے۔

(۳) مولانا قاضی شمس الدین صاحبؒ کا عقیدہ:

قاضی شمس الدین صاحبؒ جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے اکابر، دار العلوم دیوبند کے فضلاء، علامہ کشمیریؒ اور مولانا حسین علیؒ کے ارشد تلامذہ اور خلفاء میں سے تھے۔ اور قاضی نور محمد صاحبؒ کے وفات کے بعد اپنی جماعت کے نائب امیر رہے اور آخر دم تک اس منصب پر فائز رہے۔(۱)

اور جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کی دستور ساز کمیٹی کا ایک رکن امام اہل السنہؒ بھی تھے۔(۲) قاضی شمس الدین صاحبؒ اپنے بھائی کی طرح حیات وسماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل تھے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں مصالحتی مذاکرات میں مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ مہتمم دار العلوم دیوبند نے فریقین بلکہ علمائے دیوبند کے مشترکہ مؤقف کو ضابطہ تحریر میں لانے کی ذمہ داری بھی آپ کو سونپی‘‘(۳)

بلکہ ۱۹۶۲ء میں علماء دیوبند کا مشترکہ مؤقف مولانا قاضی شمس الدین صاحبؒ کی ایک تحریر کا خلاصہ ہے۔(۴) قاضی صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں:”**بل احیاء ولکن لا تشعرون**“ سے بطور دلالۃ النص سمجھ میں آتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام جن کا درجہ شھداء سے

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص: ۳۱۵
(۲) ماہنامہ تعلیم القران جولائی ۱۹۸۷ء، ص: ۲۳
(۳) ماہنامہ تعلیم القران اگست ۱۹۶۲ء، ص: ۵۴
(۴) ایضاً

بھی بہت بڑا ہے وہ بعد الوفات زندہ ہیں‘‘(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں’’عزیزان من !حیات الانبیاء میں نزاع نہیں ،وہ تو بالاتفاق زندہ ہیں(۲)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:’’سلام عند قبر النبی ﷺ کے جواز ہی کے قائل نہیں ،بلکہ اس کو باعث ہزار سعادت سمجھتے ہیں ،رزقنا اللہ وایاہ اور سماع سلام عند القبر جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ نے لکھا ہے،اس کو تسلیم کرتے ہیں مگر سماع روحانی ہے جیسے حضرت مدنیؒ نے تصریح فرمائی ہے‘‘۔(۳)

قاضی صاحبؒ نے مفتی کفایت اللہؒ کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے ہم صرف جواب پر اکتفاء کرتے ہیں ملاحظہ کریں مفتی صاحبؒ لکھتے ہیں:’’انبیاء علیہم السلام زندہ ہوتے ہیں یعنی ان کو ایک برزخی زندگی حاصل ہوتی ہے ان کی قبر مطہر کے قریب کھڑے ہوکر ان کو سلام عرض کرنا جائز ہے،انبیاء علیہم السلام کے سوا اور کسی ولی کی قبر پر سلام کرنا اور یہ سمجھنا کہ وہ سنتے ہیں درست نہیں کسی قبر پر میت کو اس خیال سے پکارنا کہ یہ متصرف ہے جائز نہیں ،ان سے حاجتیں طلب کرنا شرک ہے یہ سمجھنا کہ جیسے دنیا کے افسر بغیر وسیلے کے نہیں ملتے ایسے ہی خدا تعالیٰ بغیر وسیلے کے نہیں ملتا جہالت ہے وہ حیّ قیوم ہر بندے کی حاجت سنتا اور دیکھتا ہے اور حاجت روائی کرتا ہے قبر پر جاکر اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا اور یہ کہنا کہ یا اللہ اس بزرگ کے طفیل میرا فلاں کام پورا کردے یہ مباح ہے۔۔۔۔انتھی موضع الحاجۃ‘‘(۴)

---

(۱) مسالک العلماء،ص:۲۹۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۲)ایضا،ص:۵۶

(۳)ایضا،ص:۲۴۷

(۴)ایضا،ص:۲۱۴،۲۱۵

مفتی صاحبؒ کے مذکورہ فتویٰ سے دو باتیں بالکل واضح ہیں:

(۱) انبیاء علیہم السلام کے قبر کے پاس اس نیت سے سلام کرنا کہ وہ سنتے ہیں جائز ہے۔

(۲) توسل بالذات جائز ہے اور قاضی شمس الدینؒ نے اس فتویٰ کو اپنی تائید میں نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحبؒ بھی اس کے قائل تھے۔

(۴) حافظ الحدیث مولانا عبداللہ درخواستیؒ کا عقیدہ:

حافظ الحدیث مولانا عبداللہ درخواستیؒ رئیس المفسرین مولانا حسین علیؒ کے شاگرد اور مرید تھے۔(۱)

تسکین الصدور پر تقریظ کرتے ہوئے علامہ درخواستیؒ لکھتے ہیں: ''تسکین الصدور کے اکثر حصے دیکھے اپنے موضوع میں مسلک اہل السنہ والجماعۃ کے بیان میں کافی وشافی ہے اور پچھلی تصنیفات سے مغنی ہے''(۲)

نیز فرماتے ہیں: ''صلوٰۃ وسلام اونچی آواز سے نہ پڑھے بلکہ نہایت ہی دھیمی آواز میں پڑھے اور دل میں یہ دھیان رکھے کہ میرے آقا میرا سلام سن رہے ہیں اور مجھے جواب مرحمت فرما رہے ہیں، اور خوب جی بھر کر اپنے لئے اور اپنے اہل خانہ اور پورے عالم اسلام کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعائیں مانگے، یقیناً ایسی پاکیزہ جگہوں پر دعائیں قبول ہوتی ہیں''۔(۳)

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص: ۳۳۵، از میاں محمد الیاس۔ ناشر القران، ص: ۱۳۲، ۱۳۳

(۲) تسکین الصدور، ص: ۲۷۔۔۔(۳) حافظ الحدیث نمبر، ص: ۵۰

(۵) حضرت مولانا عبداللہ بہلویؒ کا عقیدہ:

پیر طریقت اور مرشد کامل، حضرت مولانا محمد عبداللہ بہلویؒ بھی حضرت مولانا حسین علیؒ کے فیض یافتگان میں سے تھے۔(۱)

علامہ نیلویؒ لکھتے ہیں: ''تصوف وسلوک میں ان کا قدم بہت راسخ تھا نقشبندی سلسلہ کے ممتاز شیخ طریقت تھے، نیک طبع اور متقی اور عارف باللہ تھے''۔(۲)

علامہ بہلویؒ لکھتے ہیں(۱): ''ہمارے اکابر دیوبند وغیرہم حضور پرنور ﷺ کی حیات برزخی جسمانی کے اس طور پر قائل تھے کہ حضور نبی کریم ﷺ اسی وجود پاک کے ساتھ زندہ تشریف فرما ہیں روضہ مبارکہ میں جس طرح کہ اس دنیا میں تشریف فرما تھے جیسا کہ ماہنامہ (دارالعلوم دیوبند) نومبر ۱۹۵۷ء ص ۸ میں اور آب حیات مؤلفہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ میں ہے اور ''المھند علی المفند'' ص ۱۳ کتب خانہ اعزازیہ دیوبند میں ہے(۳)

(۲) پہلی روایت ''ابن المبارک'' نے حضرت سعید بن المسیبؒ سے روایت کی ہے کہ کوئی دن ایسا نہیں ہے کہ نبی ﷺ پر آپ کی امت کے اعمال صبح وشام پیش نہ کیے جاتے ہوں۔(۴)

(۳) تیسری روایت۔۔۔بیہقی وغیرہ نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز بھی پڑھتے ہیں۔(۵)

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص: ۳۳۸ از میاں محمد الیاس، ناشر القران، ص: ۱۳۴

(۲) ناشر القران، ص: ۱۳۵۔۔۔

(۳) القول النقی فی حیات النبی ﷺ، ص: ۸

(۴) ایضا، ص: ۸۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۵) ایضا، ص: ۸

(٦) مناظر اہل سنت مولانا دوست محمد قریشیؒ کا عقیدہ:

مناظر اہل سنت مولانا دوست محمد قریشیؒ بھی مولانا حسین علی الوانیؒ کے تلامذہ میں سے تھے(۱)

علامہ نیلویؒ لکھتے ہیں: ''بڑی وضع دار اور علمی شخصیت تھے، علمی مسائل کی جزئیات سے گریزاں رہتے تھے، مسئلہ حیات النبی ﷺ کے زمانہ شدت (۱۹۵۸ء تا ۱۹۶۰) میں اگر چہ ان کا ذاتی رجحان مختلف تھا، مگر جمعیت اشاعت التوحید والسنہ کے اکابرین بالخصوص شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاریؒ سے اپنے تعلقات میں فرق نہ آنے دیا۔(۲)

علامہ دوست محمد قریشیؒ ''تسکین الصدور'' پر تقریظ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''کہ ۔۔۔۔سلام مسنون جناب کی تصنیف شدہ تسکین الصدور بوساطت مولانا عبدالعزیز صاحب پہنچی اس عاجز نے اس سے پہلے اس کے اہم مقامات کا مطالعہ کرلیا تھا جناب نے اس کتاب میں ہمارے اسلاف کی صحیح ترجمانی اور تشریح فرمائی ہے خدا تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے اور مسلمانوں کے لئے اسے مشعل راہ بنائے''(۳)۔

ویسے علامہ نیلویؒ کا تبصرہ بھی اس پر شاہد ہے کہ علامہ دوست محمد قریشیؒ حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل تھے۔

---

(۱) ناشر القرآن، ص:۱۳۹

(۲) ایضا، ص:۱۴۰، ۱۴۱

(۳) تسکین الصدور، ص:۳۴

(۷)مولانا محمد منظور نعمانیؒ کا عقیدہ:

حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ کے متعلق میاں محمد الیاس لکھتے ہیں: ''حضرت مولانا حسین علیؒ کے لائق ترین شاگردوں میں ان کا شمار ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے گوں ناگوں خوبیوں اور اوصاف سے ان کو مالا مال فرمایا تھا، ان کی تصانیف قابل دید ہیں''(۱)۔

مولانا حسین علیؒ کا یہ لائق ترین شاگرد بھی حیات جسمانی، سماع عند قبر النبی ﷺ اور عرض الاعمال کا قائل تھا تفصیل آگے کتاب میں ملاحظہ کریں۔

(۸)مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ کا عقیدہ:

میاں محمد الیاس صاحب لکھتے ہیں: ''مشہور محدث، متبحر عالم دین، باکمال شیخ طریقت اور مؤرخ مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ بھی حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ کے ارشد تلامذہ اور خلفائے کبار میں سے ہیں''۔(۲)

مولانا احمد رضا بجنوریؒ لکھتے ہیں: ''یہ تو حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی تسلیم ہے کہ مسند احمد وابوداؤد وغیرہ کی احادیث پکی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ حاضر قبر شریف ہو کر سلام پڑھنے کے وقت حضور علیہ السلام خود جواب دیتے ہیں اور قریب کا سلام خود سنتے ہیں اور علماء امت کا اگر چہ سماع موتی کے بارے میں اختلاف ہے کہ مردے سنتے ہیں یا نہیں لیکن اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں''۔(۳)

---

(۱)سوانح مولانا حسین علیؒ ص:۳۲۱، از میاں محمد الیاس

(۲)ایضاً ص:۳۳۱، وناشر القران، ص:۱۴۵

(۳)انوار الباری:۱۳/ ۴۱۷

(۹) فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحبؒ کا عقیدہ:

مولانا مفتی عبدالرشیدؒ امام الموحدین مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ میں سے تھے، مؤرخ اشاعت میاں محمد الیاس لکھتے ہیں: ''حضرت مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ میں جس شخص نے علم فقہ اور تفقہ فی الدین میں ان سے خصوصی فیض پایا اور جسے بجا طور پر حسینی فکر کا فقیہ کہلانے کا استحقاق تھا، وہ حضرت مولانا عبدالرشید صاحبؒ تھے۔۔انھیں بجا طور پر مفتی اشاعت التوحید والسنہ کہا جا سکتا ہے''۔(۱)

مفتی عبدالرشیدؒ کے فتاویٰ ''ماہنامہ تعلیم القران میں شائع ہوتے تھے، مفتی صاحبؒ عقیدہ حیات الانبیاء، سماع عند قبر النبی ﷺ اور عذاب قبر کے بارے وہی عقیدہ رکھتے تھے جو دیگر اکابر دیوبند کا ہے، مفتی صاحبؒ نے مذکورہ مسائل میں کئی استفتاؤں کے جوابات دیے ہیں چند جوابات ملاحظہ کریں:

(۱) ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ''کئی اکابر علماء دیوبند نے اپنی تحریروں میں تصریح کی ہے کہ عند القبر انبیاء علیہم السلام کا سماع بلا شبہ ثابت ہے، خصوصاً سید الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مقام بہت بلند ہے اور آپ کے سماع میں تو کچھ شبہ ہی نہیں''۔

مفتی عبدالرشید ۲۷/صفر ۱۳۷۹ھ (ستمبر ۱۹۵۹ء)

الجواب صحیح: لاشی غلام اللہ خان

(۲) کتب فقہ حنفیہ اور احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ عند القبر بذات خود آنحضرت ﷺ درود و سلام سنتے ہیں سلف اہل سنت والجماعت میں اس کے اندر کوئی

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص: ۳۵۰

اختلاف نہیں ہے ایسے عقیدے والے کو کافر اور مشرک کہنا بہت بڑی دلیری ہے ۔العیاذ باللہ۔اللہ تعالیٰ ایسی جہالت سے ہر ایک کو محفوظ رکھے اور سلف کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے''۔

ہذا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

عبدالرشید مفتی دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی

۲۲/صفر ۱۳۹۶ھ (فروری ۱۹۷۶ء)

الجواب صحیح: لاشی غلام اللہ خان

جواب درست ہے: نا کارہ خلائق غلام ربانی (۱)

(۳) روضہ اطہر پر حاضری کے وقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام خود سنتے ہیں جمہور امت اس پر متفق ہے اور سادات دیوبند کا عقیدہ بھی یہی ہے،اس کا انکار بھی جہالت ہے اور قائل پر کفر کا فتویٰ جاہلانہ جسارت رکھتا ہے''۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

عبدالرشید

مفتی دارالعلوم تعلیم القرآن

راجہ بازار راولپنڈی

(اپریل ۱۹۷۸ء)(۲)

---

(۱) خیر الفتاوی:۱/ ۱۲۷

(۲) بحوالہ عقیدہ شیخ القرآن،ص:۶۰،۶۱ مؤلف مولانا عبدالمعبود صاحب)

(۱۰) حضرت مولانا عبدالخالق صاحبؒ کا عقیدہ:

مولانا عبدالخالق صاحبؒ، مولانا حسین علیؒ کے شاگرد اور خلیفہ مجاز تھے، تسکین الصدور پر تقریظ کرتے ہوئے مولانا عبدالخالق صاحبؒ لکھتے ہیں ''میں کمترین عبدالخالق مظفر گڑھی تلمیذ و خلیفہ مجاز حضرت قبلہ مولانا حسین علی صاحبؒ'' (۱)

مولانا عبدالخالق صاحبؒ بھی ''اعادۃ الروح الی الجسد، حیات جسمانی، سماع عند قبر النبی ﷺ اور توسل بالذات کے قائل تھے تسکین الصدور پر اپنی تقریظ میں لکھتے ہیں:

''(۱) قبر کے ثواب وعقاب کے مسئلہ کو چند آیات واحادیث صحیحہ سے ثابت کیا گیا ہے اور اہل السنۃ والجماعۃ کا اجماعی مسئلہ مانا گیا ہے (۲) اور اعادۃ الروح الی الجسد کو صریح حدیثوں اور جمہور علماء اہل السنۃ والجماعۃ کے اقوال سے ثابت کیا ہے (۳) اور جس طرح ہر ذی روح کی موت قطعی ہے اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی وفات کو قطعی مانا گیا ہے اور کتاب وسنت سے اس کا ثبوت پیش کیا گیا ہے اور اس کو اجماعی مسئلہ قرار دیا گیا ہے (۴) حیٰوۃ الانبیاء فی القبور کو متواتر احادیث صحیحہ سے ثابت کیا گیا ہے اور اس کو بھی اجماعی مسئلہ قرار دیا گیا ہے (۵) سماع الانبیاء عند القبور بلا واسطہ کو بھی احادیث سے اور حضرات صحابہ کرامؓ کی تقریر سے اور جمہور علماء اہل السنۃ کے اقوال سے ثابت مانا گیا ہے (۶) توسل فی الدعاء کے مسئلہ کو بھی نہایت احسن طریق سے بیان کیا گیا ہے اور توسل بصالح الاعمال کے جواز بلکہ استحباب کو متفق علیہ اور توسل بالذات کو متنازع فیہ بنزاع لفظی مانا گیا ہے فللّٰہ درّ المولف بارک اللہ تعالیٰ فی حیاتہ وفی حسناتہ مجھے ان کی تحقیقات سے کلی اتفاق ہے''۔ (۲)

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۲۹

(۲) ایضاً، ص: ۲۹

(۱۱) شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ کا عقیدہ:

شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ میں سے امتیازی حیثیت رکھتے تھے، میاں محمد الیاس لکھتے ہیں: ''حضرت مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ میں شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ کو جو امتیاز وخصوصیت حاصل ہے وہ کسی اور کے حصے میں نہیں آئی، وہ اپنے شیخ کی زندگی میں ہی جماعت حسینی کے قائد تسلیم کیے جاتے تھے، شیخ کو ان پر نہ صرف بھرپور اعتماد تھا بلکہ ان سے بڑی امیدیں وابستہ تھیں''۔(۱)

حضرت شیخ القرآنؒ بھی سماع عند قبر النبی ﷺ کے بارے دیگر علماء دیوبند کی طرح ایک غیر متزلزل عقیدہ رکھتے تھے حضرت شیخ القرآن کے زیر نگرانی شائع ہونے والا رسالہ ''تعلیم القرآن'' اس پر شاہد ہے غالباً ماہنامہ تعلیم القرآن میں پہلا فتوی ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا تھا اور پھر فروری ۱۹۷۶ء میں شیخ القرانؒ کے دستخط سے شائع ہوا اور شیخ القرانؒ کے وفات سے دو سال پہلے اپریل ۱۹۷۸ء میں پھر شائع ہوا جو کہ مفتی عبدالرشیدؒ کے عقیدہ کے تحت ذکر کیا گیا۔ ماہنامہ تعلیم القرآن میں ۱۹۵۹ء سے ۱۹۷۸ء تک سماع عند قبر النبی ﷺ پر تسلسل کے ساتھ یہ فتاوی اس بات کی بین ثبوت ہے کہ شیخ القرآنؒ سماع عند قبر النبی ﷺ پر غیر متزلزل یقین رکھتے تھے تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں عقیدہ شیخ القرآنؒ ص:۵۸ تا ۶۳۔ مؤلف مولانا عبدالمعبود صاحب تلمیذ شیخ القرآن۔

بلکہ شیخ القرآن کی وفات کے کئی سال بعد ۲۰۱۲ء کو پھر اسی عقیدہ پر مہر تصدیق ثبت کر کے شیخ القرآنؒ کے تسلسل کو برقرار رکھا۔ ملاحظہ ہو عقیدہ شیخ القرآن، ص:۸۲۔

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص:۲۷۱

(۱۲) امام اہل السنۃ مولانا سرفراز خان صفدرؒ کا عقیدہ:

امام اہل السنۃؒ مولانا حسین علیؒ کے خلفاء میں سے ہیں۔(۱)

امام اہل السنۃؒ کا مسلک ان مسائل میں بالکل وہی ہے جو اکابر علمائے دیوبند کا ہے امام اہل السنۃؒ کے مسلک اور علمائے دیوبند کے مسلک میں بال برابر فرق نہیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ پر تمام علماء دیوبند متفق ہیں یہی مسلک امام اہل السنۃؒ کا اور ماقبل میں مذکور رئیس المفسرین مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ اور خلفاء کا ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) رئیس المفسرین مولانا حسین علیؒ کی طرف حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کے انکار کا نظریہ منسوب کرنا غلط ہے، ورنہ پھر اقرار کرنا پڑے گا کہ مذکورہ تلامذہ اور خلفاء اپنے شیخ اور مرشد کے خلاف عقیدہ رکھتے تھے اور ایسا کہنا سینہ زوری کے سوا کچھ نہیں۔

(۲) جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کے سرپرست سمیت جماعت کے کئی اکابر علماء دیوبند کی طرح حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل تھے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اشاعت التوحید والسنۃ کا ان مسائل میں اختلاف امام اہل السنۃؒ کے ساتھ ساتھ اپنے جماعت کے اکابر سے بھی ہے لیکن معلوم نہیں اکیلے امام اہل السنۃؒ زیر عتاب کیسے آئے!!؟؟۔

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص:۳۵۲

اکابر اشاعت کے اساتذہ اور ان کا عقیدہ:

(۱) قاضی نور محمد صاحبؒ:

جو جمعیت التوحید والسنۃ کے امیر اول تھے علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے شاگرد تھے۔(۱)

(۲) شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ:

علامہ کشمیریؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے شاگرد ہیں۔(۲)

(۳) علامہ سید عنایت اللہ شاہ بخاریؒ:

مفتی کفایت اللہؒ، مفتی سید مہدی حسنؒ، علامہ کشمیریؒ اور علامہ احمد علی لاہوریؒ کے شاگرد تھے۔(۳)

(۴) مولانا قاضی شمس الدینؒ:

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور علامہ کشمیریؒ کے شاگرد تھے۔(۴)

(۵) شیخ القرآن مولانا طاہرؒ:

شیخ عمر بن حمدانؒ، شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتویؒ اور مولانا حسین احمد مدنیؒ کے شاگرد تھے۔(۵)

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص: ۲۶۸

(۲) ایضا، ص: ۲۷۱

(۳) ایضا، ص: ۲۹۱

(۴) ایضا، ص: ۳۱۳

(۵) ایضا، ص؛ ۳۱۷

(۶) مولانا سجاد بخاریؒ:

مولانا سید فخر الدینؒ، حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیبؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے شاگرد تھے۔(۱)

(۷) مفتی عبدالواحدؒ:

علامہ کشمیریؒ کے شاگرد تھے۔(۲)

(۸) مولانا غلام یٰسین واں بھچرویؒ:

شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کے شاگرد تھے۔(۳)

(۹) قاضی غلام مصطفیٰ مرجانیؒ:

مولانا حسین احمد مدنیؒ کے شاگرد تھے۔(۴)

(۱۰) مولانا سید نذر شاہ عباسیؒ:

علامہ کشمیریؒ کے شاگرد تھے۔(۵)

(۱۱) حضرت مولانا محمد منظور صاحبؒ:

مولانا حسین احمد مدنیؒ کے شاگرد تھے۔(۶)

---

(۱) سوانح مولانا حسین علیؒ، ص:۲۶۸ ــــــــــ (۶) ایضا، ص:۱۵۵

(۲) چمنستان اشاعت، ص:۱۱۳

(۳) ایضا، ص:۱۴۷

(۴) ایضا، ص:۱۵۰

(۵) ایضا، ص:۱۵۲

(۱۲)مولانا عبدالحنان بیلیانیؒ:

شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ، مولانا عبدالرحمٰن بہبودیؒ کے شاگرد تھے۔(۱)

(۱۳)مولانا سید محمد شاہ جہلمیؒ:

علامہ رشید احمد گنگوہیؒ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کے تربیت یافتہ تھے۔(۲)

(۱۴)مولانا سید محمد حسین شاہ نیلویؒ:

مفتی کفایت اللہؒ کے شاگرد تھے۔(۳)

مذکورہ اکابر اشاعت کے مشہور اساتذہ کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

(۱)علامہ کشمیریؒ (۲)علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (۳)مفتی کفایت اللہؒ (۴)مفتی سید مہدی حسنؒ (۵)مولانا احمد علی لاہوریؒ (۶) شیخ عمر بن حمدانؒ (۷)علامہ نصیر الدین غورغشتویؒ (۸)مولانا حسین احمد مدنیؒ (۹)علامہ سید فخر الدینؒ (۱۰) قاری محمد طیب صاحبؒ (۱۱) شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ (۱۲) شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ (۱۳)مولانا عبدالرحمٰن بہبودیؒ (۱۴)علامہ رشید احمد گنگوہیؒ (۱۵)حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔

اب اگر بغور دیکھا جائے تو اکابر اشاعت کو جن حضرات سے تلمذ کا شرف حاصل ہے وہ سب ان کے ہاں اہل سنت والجماعت دیوبندی اور صحیح العقیدہ ہیں لیکن مذکورہ تمام اکابر میں سے کوئی بھی حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کا منکر نہیں تھا اور۔۔۔۔

---

(۱)چمنستان اشاعت، ص:۱۰۷

(۲)ایضا، ص:۱۶۸

(۳)سوانح مولانا حسین علیؒ، ص:۳۵۴

جوعقیدہ انہی کا تھا وہی عقیدہ امام اہل السنۃؒ کا بھی ہے ان حضرات میں سے علامہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، مفتی کفایت اللہؒ، قاری محمد طیبؒ، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ علامہ رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کا عقیدہ حیات النبی ﷺ اور سماع عند قبر النبی ﷺ علامہ رشید احمد گنگوہیؒ، شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ، مفتی کفایت اللہؒ، اور علامہ کشمیریؒ کا نظریہ توسل کتاب میں پیش کر چکے ہیں مزید ملاحظہ کریں:

مفتی سید مہدی حسنؒ کا عقیدہ:

مفتی صاحبؒ تسکین الصدور پر جوعقیدہ حیات النبی ﷺ پر مستند کتاب ہے تقریظ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں: ''جناب والا نے کتاب کے ہر مبحث کو تشنہ نہیں چھوڑا مسائل کو دلائل صحیحہ اور نقول معتبرہ سے باحسن وجوہ ثابت کر دیا اور اہل سنت والجماعت کے عقیدے کو بطریق صحیح ثابت کرنے میں کسی قسم کا فتور واقع نہیں ہوا اثبات عذاب قبر اور اثبات حیات الانبیاء فی القبور کو جن دلائل حقہ سے ثابت کیا ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔۔۔۔۔ میں اس کے ساتھ متفق ہوں کہ مسلک اہل سنت والجماعت کا ہے''(۱)۔

شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتویؒ شیخ القران مولانا محمد طاہرؒ کے استاد تھے جس کا عقیدہ پہلے گزر چکا ہے۔

مولانا احمد علی لاہوریؒ کا عقیدہ:

مولانا احمد علی لاہوریؒ قاضی محمد زاہد الحسینیؒ کو ایک خط میں لکھتے ہیں: ''آپ نے

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۱۹

رحمت کائنات میں رحمۃ للعالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مزار اقدس کے اندر حضور ﷺ کے جسد عنصری میں بعینہ دنیاوی زندگی کی طرح روح کا موجود ہونا ثابت کیا ہے اور اس پاکیزہ مقصد کے ثبوت میں آپ نے احادیث، آثار، اقوال سلف اور خلف اور برزخی واقعات کا ایک عجیب مجموعہ جمع کر کے بے نظیر گلدستہ بنا کر رکھ دیا ہے، میرا یقین ہے کہ اس مسئلہ میں حق تلاش کرنے والے کو اس گلدستہ سے یقین کامل ہو جائے گا کہ حضور انور ﷺ کی حیات طیبہ جیسی سطح پر تھی ویسی ہی مزار اقدس میں ہے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ آپ کو اس سعی بلیغ کی دارین میں جزاء خیر عطا فرمائے۔

آمین یا الٰہ العلمین

احقر الانام احمد علی عفی عنہ

۲۶/ رمضان المبارک ۸ ۱۳۷ھ (۱)

حضرت لاہوریؒ علامہ عنایت اللہ شاہ بخاریؒ کے استاذ تھے اس خط میں شاہ صاحبؒ کے استاذ کا نظریہ واضح موجود ہے۔

شیخ عمر بن حمدانؒ کا عقیدہ:

شیخ عمر بن حمدانؒ مسجد نبوی میں شیخ القرآنؒ مولانا محمد طاہرؒ کے استاذ رہ چکے ہیں اور شیخ القرانؒ نے ان سے بخاری شریف پڑھی ہے، شیخ عمر بن حمدانؒ کے ''المہند علی المفند'' پر تصدیقی دستخط موجود ہیں جس سے ان کا نظریہ بھی واضح ہے۔

---

(۱) رحمت کائنات، ص:۲۹

علامہ سید فخر الدینؒ کا عقیدہ:

علامہ سید فخر الدینؒ دار العلوم دیوبند کے شیخ الحدیث تھے اور مولانا سجاد بخاریؒ کے استاذ تھے تسکین الصدور پر اپنی تقریظ میں لکھتے ہیں: ''کتاب تسکین الصدور کا دو مرتبہ مطالعہ کیا پہلی مرتبہ سرسری طور پر اور دوسری مرتبہ کافی غور کے ساتھ مطالعہ میں کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بے مثل ہے اور واقعی اسم بامسمّٰی تسکین الصدور ہی سے ہر مسئلہ نہایت واضح طریق پر دلائل سے آراستہ پیراستہ اور مخالفین کے دلائل کا صحیح رد جس سے دیکھنے والے کو حق معلوم کرنے میں زبردست امداد ہو سکے اور بشرط انصاف انکار کی گنجائش باقی نہ رہے۔۔۔۔''۔(۱)

شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کا عقیدہ:

شیخ الہندؒ مولانا غلام یٰسین واں بھچرویؒ کے اساتذہ میں سے تھے، اور شیخ الہندؒ بھی دیگر اکابر دیوبند کی طرح ''حیات الانبیاء، سماع الاموات اور اموات پر عرض اعمال کے قائل ہیں ملاحظہ ہو۔(۲)

مولانا عبدالرحمٰن بہبودیؒ کا عقیدہ:

علامہ بہبودیؒ مولانا عبدالحنان بیلیانیؒ کے اساتذہ میں سے اور جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کے سرپرست تھے ان کا عقیدہ ''دوسرے سرپرست کا عقیدہ'' کے عنوان کے تحت گزر چکا ہے۔

---

(۱) تسکین الصدور، ص:۱۸

(۲) حاشیہ ابوداؤد:۱/۵۸ باب تفریع ابواب الجمعۃ۔

امام اہل السنۃؒ اور اشاعت التوحید کے اغراض ومقاصد:

اشاعت التوحید والسنۃ کے اغراض ومقاصد جو''ماہنامہ تعلیم القرآن جولائی ۱۹۸۷ء ص:۲۹'' پر درج ہیں اس میں کوئی شق ایسی نہیں جس کے ساتھ امام اہل السنۃؒ متفق نہ ہو، بلکہ جب خود اشاعت التوحید والسنۃ کے بعض افراد نے اس کی اہم شق کہ (جملہ مسائل اہل سنت والجماعت کو حق سمجھتے ہوئے مسائل فقہ میں مسلک سراج الامت امام ابی حنیفہؒ کی پیروی اور ترویج کرنا) کی مخالفت کی اور عقیدہ حیات النبی ﷺ وغیرہ میں اہل سنت کی تحقیقات سے الگ راہ متعین کرلی تو یہاں بھی امام اہل السنۃؒ نے اہل سنت والجماعت کی تحقیقات کو حق سمجھتے ہوئے اس کے دفاع کی یہاں تک ہر ممکن کوشش کی کہ خود ہم عصر علماء نے''امام اہل السنۃ'' کے لقب سے نوازا، جس سے یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ دراصل اغراض ومقاصد کو ان حضرات نے نظر انداز کیا جس نے''حیات الانبیاء''وغیرہ مسائل میں اہل سنت سے الگ مؤقف اختیار کیا نہ کہ امام اہل السنۃؒ نے لیکن پھر بھی امام اہل السنۃؒ پر الزام لگانا کہ انہوں نے مولانا حسین علیؒ کے مشن کو چھوڑ کر بریلویوں کا ساتھ دیا ایک مجرمانہ حرکت ہے۔

فیصلہ قارئین پر:

قارئین گزشتہ تفصیل کی روشنی میں آپ نے ملاحظہ کیا کہ حضرت مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ، خلفاء اور اکابر اشاعت اکثر حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل تھے، اور اکابر اشاعت کو جن اکابر دیوبند سے تلمذ کا شرف حاصل ہے وہ سب حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل تھے اس کے بعد بھی مولانا حسین علیؒ کی طرف حیات جسمانی وسماع عند قبر النبی ﷺ کے انکار کا نظریہ منسوب کرنا بڑی جسارت نہیں تو اور کیا ہے؟ اور امام

اہل السنۃؒ کو بریلویوں اور مشرکین کا معاون قرار دینا سرفراز دشمنی کا نتیجہ نہیں تو اور کیا ہے؟۔

فریقین میں شدت کم کرنے اور اتفاق کی ممکنہ صورت:

عقیدہ حیات النبی ﷺ میں اتفاق کی ممکنہ صورت:

اس میں کوئی شک نہیں کہ جب عقیدہ حیات الانبیاء سے انکار کا پہلو سامنے آیا ہے،اور اہل سنت کے اجماعی مؤقف کو نظر انداز کیا گیا اور حیات جسمانی وسماع عند قبر النبی ﷺ کے قائلین کو بے جا طعن وتنقید کا نشانہ بنایا گیا اور نوبت مناظروں تک جا پہنچی تو علمی حلقوں میں تشویش کی ایک لہر دوڑ گئی اور آخر کار دار العلوم دیوبند کے مہتمم حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کو پاکستان آنا پڑا اور فریقین کے درمیان اس اہم عقیدے کی قدر مشترک اور مسلم عند الفریقین عبارت لکھ کر دستخط کروائے گئے اور فریقین کو اس کا پابند بنایا گیا کہ عوام کے سامنے بوقت ضرورت مزید تفصیلات میں جاتے بغیر اس قدر مشترک کو پیش کیا جائے گا اور ''چار سالہ نزاع کا خاتمہ'' کے عنوان سے ''ماہنامہ تعلیم القران'' میں یہ ساری تفصیل درج کی گئی،لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ یہ فضاء زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی اور علامہ عنایت اللہ شاہ صاحبؒ کا تو اس فیصلہ سے پہلے دن سے اختلاف تھا لیکن رفتہ رفتہ پوری جماعت شاہ صاحب کی ہمنوا بن گئی اور یوں اس فیصلے کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دے کر ٹھکرا دیا گیا اور فضاء پھر مکدر کی گئی اور فریقین کے درمیان شدت بڑھتا گیا یہاں تک کہ کچھ عرصہ پہلے اشاعت التوحید والسنۃ کے مشہور عالم شیخ القران والحدیث مولانا عبد السلام صاحبؒ حضرو نے قاری محمد طیبؒ کے فیصلہ کو کئی علماء کرام کے دستخطوں کے ساتھ پھر ''نزاع کا خاتمہ'' کے عنوان سے شائع کیا اور یوں فریقین کے درمیان شدت دور کرنے اور اتفاق پیدا کرنے کی ایک اچھی کوشش کی گئی اسی طرح جماعت اشاعت التوحید والسنۃ

کے ایک اور عالم دین ومناظر مولانا قاری چن محمد صاحب دامت برکاتہم نے حافظ نثار احمد الحسینی صاحب دامت برکاتہم کے ساتھ اسی فیصلہ پر اتفاق کیا اور قاری چن محمد صاحب نے اپنی طرف سے اسی فیصلہ کو''ضابطہ اخلاق'' کے نام سے شائع کیا۔

خلاصہ کلام:

مولانا حسین علیؒ کے خلفاء، تلامذہ اور جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کے اکابر میں سے شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتویؒ، شیخ الحدیث مولانا عبدالرحمٰن بہبودیؒ، مولانا قاضی غلام مصطفیٰ صاحب مرجانیؒ، مولانا قاضی نور محمد صاحبؒ، مولانا قاضی شمس الدین صاحبؒ، حافظ الحدیث مولانا عبداللہ درخواستی صاحبؒ، علامہ عبداللہ بہلوی صاحبؒ، علامہ دوست محمد قریشی صاحبؒ، مولانا محمد منظور نعمانیؒ، مولانا مفتی عبدالرشید صاحبؒ، مولانا سید احمد رضا بجنوری صاحبؒ، شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ اور امام اہل السنۃ مولانا سرفراز خان صفدر صاحبؒ حیات جسمانی وسماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل تھے مزید اشاعت التوحید والسنۃ نے ۱۹۶۲ء میں قاری محمد طیب صاحبؒ کے فیصلہ کو بھی قبول کیا تھا، اور فریقین کے درمیان فضا کو ہموار کرنے کے لئے شیخ الحدیث مولانا عبدالسلام صاحب آف حضرو اور قاری چن محمد صاحب نے اسی فیصلہ کو دوبارہ شائع کیا لہٰذا اگر فریقین سنجیدگی کا مظاہرہ کر کے اسی فیصلہ اور قدر مشترک عبارت پر اتفاق کر کے اپنے کارکنوں کو اسی کا پابند بنائے تو امید قوی ہے کہ باقی مسائل میں نہ صرف یہ کہ اس کا حل آسان ہو جائے گا بلکہ فریقین کا ایک دوسرے کے قریب آنا ممکن ہو جائے گا۔

مسئلہ سماع موتیٰ میں اتفاق کی ممکنہ صورت:

رئیس المفسرین مولانا حسین علیؒ کے نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے قاضی شمس

الدین صاحبؒ لکھتے ہیں: ''ہمارے شیخ حضرت مولانا علامہ حسین علی صاحب مرحوم ومغفور مسئلہ سماع موتی کے بارے میں فرماتے تھے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں زیادہ شدت اور بحث وتمحیص نہ کی جائے، اور زیادہ کوشش توحید وسنت کی اشاعت اور شرک وبدعت کی تردید میں کی جائے۔۔۔۔'' ۔(۱)

اور شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ کی تفسیر جواہر القرآن میں بھی یہی لکھا ہے کہ مسئلہ سماع موتی قرن اوّل سے مختلف فیہ چلا آرہا ہے اور جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کے امیر شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ سماع موتی کے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ''میرے نزدیک انکار سماع کا قول راجح ہے اور سماع کا قول مرجوح ہے لیکن اس کے باوجود میں سماع موتی کے قائلین کو کافر تو درکنار گمراہ بھی نہیں کہتا ہوں (۲)

مولانا حسین علیؒ صاحب، مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ، مولانا محمد طاہرؒ جب خود اس بات کے قائل ہیں کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے تو اس بات پر اتفاق ہوسکتا ہے کہ فریقین اس مسئلہ کو اہل سنت والجماعت کا مختلف فیہ تسلیم کریں اور فریقین میں سے جو بھی جس پہلو کو راجح سمجھتا ہے اختیار کرے لیکن دوسرے فریق کی تجہیل وتفسیق نہ کرے جیسا کہ مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے اور چونکہ مسئلہ فرعی ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ ہر دو فریق کا مخصوص طبقہ (علماء کرام) یہ اعتقاد رکھے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور عوام کے سامنے ان کے نظریات کی حفاظت کی خاطر قائلین کی طرف غلط نسبت کئے بغیر عدم سماع کو مدلل بیان کیا جائے فریقین

---

(۱) ماہنامہ تعلیم القرآن جولائی اگست ۱۹۸۴ء، ص:۴۶۔۔۔۔۔۔۔۔(۲) ایضا، ص:۱۲

کی سنجیدگی اس مسئلہ میں بھی نتیجہ خیز ثابت ہوسکتی ہے۔ان شاءاللہ

مسئلہ توسل بالذات میں اتفاق کی ممکنہ صورت:

توسل بالذات میں اگر غور سے دیکھا جائے تو فریقین میں اختلاف اس نوعیت کا نہیں جس کا کوئی حل ممکن نہ ہو رئیس المفسرین مولانا حسین علی صاحبؒ، شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ اور شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ ان سب حضرات کے نزدیک لفظ ''حرمت'' سے دعا کرنے میں کوئی کلام نہیں مثلاً:

حاجی دوست محمد قندہاریؒ اپنے خلیفہ خواجہ محمد عثمانؒ جو مولانا حسین علیؒ کے مرشد تھے کو اجازت نامہ میں تحریر کرتے ہیں: ''**والالتجاء الی اللہ سبحانہ بتوسل مشائخ الکرام قدسنا اللہ تعالیٰ باسرارھم الاقدس فی حل المشکلات والمعضلات ...**''(۱)

آخر میں فرماتے ہیں: ''**آمین یارب العلمین بجاہ سید المرسلین...**''(۲)

مولانا حسین علیؒ فرماتے ہیں: ''وحل مشکلے از حق تعالیٰ طلب نمودن بتوجہ بزرگان بجا ست وعین رضاءاست''۔(۳) اور خود لفظ ''بتوجہ بزرگان'' کی وضاحت نکتہ میں ''بتوسل'' سے موجود ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''بدان اے برادر گفتن یارسول اللہ بطریق تعشق وتوسل خارج

---

(۱) بلغۃ الحیران، ص:۳

(۲) ایضا،ص:۳

(۳) ایضا،ص:۳۵۴

از مبحث است‘‘(۱)۔

مکتوبات کے حوالہ سے لکھتے ہیں:’’آن سہ دعائے ماثورہ نیست یکی الٰہی بحرمت الحسن الخ دوم بشیخ عبدالقادر الخ سوم نادعلیا الخ دواول گنجائش دارند کہ بخوانند منع نمیکنم دعا سوم ازشعار اہل سنت نیست موقوف باشد انتہی از جواز بشیخ جواز یا شیخ فہمیدن بعید است‘‘۔(۲)

اور مولانا حسین علیؒ کی کتاب تحفہ ابراہیمیہ کے آخر میں جو سلاسل انہوں نے نقل کئے ہیں تمام سلاسل میں’’بحرمت‘‘ کے الفاظ کے ساتھ توسل نمایاں ہیں۔

ماہنامہ تعلیم القرآن میں ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:’’لفظ طفیل اور وسیلہ مقام توسل میں جب استعمال ہوں تو عرفاً ان میں کوئی فرق نہیں ہے، جو آدمی عقیدہ درست رکھتا ہو اور یہ یقین رکھتا ہو کہ میری پکار کو سننے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے اس کی مرضی ہوئی تو قبول کرے گا اور میری حاجت برلائے گا ورنہ توسل کا کوئی اثر نہیں ہے تو وہ ان الفاظ کو کہہ سکتا ہے۔۔۔‘‘(۳)

جب لفظ طفیل اور وسیلہ مقام توسل میں ایک معنی پر مستعمل ہوتے ہیں اور مقام توسل میں ان کے لغوی معنی کا اعتبار نہیں کیا جاتا بالکل اسی طرح لفظ’’ببرکت فلاں، بجاہ فلاں، بحرمت فلاں اور بحق فلاں کو مقام توسل میں ایک معنی پر لیا جائے اور جب لفظ ’’حرمت‘‘ سے دعا کرنا اکابر اشاعت کے نزدیک جائز ہے جو کہ درحقیقت توسل بالذات ہے تو اسی طرح باقی تمام الفاظ برکت، طفیل، بحق فلاں اور بجاہ فلاں وغیرہ کے الفاظ سے بھی جائز قرار دیا جائے اور جو تاویل’’بحرمت فلاں‘‘ میں کی جاتی ہے (جیسا کہ شیخ القرآن

---

(۱)بلغۃ الحیران،ص:۳۵۴۔۔۔۔۔۔(۲)ایضاً،ص:۳۵۴

(۳)ماہنامہ تعلیم القرآن اگست ۱۹۶۲ء،ص:۳۵

مولانا غلام اللہ خانؒ اور شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ اور قاضی شمس الدینؒ نے کی ہے)
وہی تاویل دیگر الفاظ میں بھی کی جائے کیونکہ مقام توسل میں ان الفاظ کے اندر کوئی فرق نہیں۔ اور تاویل کی جو وجہ (مشائخ سے منقول ہونا) ان حضرات نے لفظ ''حرمت'' کی بیان کی ہے وہی دیگر الفاظ میں بھی بعینہ موجود ہے۔

قاضی شمس الدینؒ توسل بالذات پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''اب ایک صورت رہ گئی ''بحرمت فلاں'' سے دعا کرنا تو نہ اس میں شک ہے کہ سلف صالحین قرون ثلٰثہ میں اس کا رواج نہ تھا اور نہ اس میں شک ہے کہ متاخرین کافتہ (الا ماشاء اللہ) اس کے جواز کے قائل ہیں بلکہ یہ طریق ان کے ادعیہ میں بھی عام مذکور ہے اور نہ اس میں شک ہے کہ ہماری ساری جماعت بلا استثناء واحد اور بلا استثنا سید عنایت اللہ شاہ بخاری اس کے جواز کے قائل ہیں مگر اس تاویل سے جو بزرگوں نے کی ہے'' (۱)

قاضی شمس الدین صاحبؒ نے جس تاویل کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ہم نے آگے اس کتاب میں توسل کی بحث میں امام اہل السنۃؒ کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''سواتی برادران نے یہاں دو خیانتوں کا ارتکاب کیا ایک یہ کہ ناظرین کو یہ تاثر دلایا کہ ہماری جماعت سرے سے ''بحرمت فلاں'' کے ساتھ دعا کے قائل ہی نہیں اور یہ سراسر بہتان ہے ہماری جماعت پر'' (۲)

---

(۱) تحفہ ابراہیمیہ مع تسکین القلوب، ص: ۲۸۷

(۲) ایضا

''بحرمت فلاں'' سے دعا کرنا اگرچہ علامہ خان بادشاہ صاحب نے شیعوں کا مسلک قرار دیا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے لیکن قاضی شمس الدین صاحبؒ نے سید عنایت اللہ شاہ بخاری اور ایک دو کے علاوہ ''بحرمت فلاں'' سے دعا کرنا اشاعت التوحید والسنۃ کا متفقہ مسلک قرار دیا ہے اور ان کی جماعت کی طرف اس کے انکار کی نسبت کو افتراء قرار دیا ہے اور جب اشاعت التوحید اولسنۃ کے اکابر ''بحرمت فلاں'' سے توسل کو اس تاویل سے جائز سمجھتے ہیں جو اکابر دیوبند سے منقول ہے تو باقی الفاظ توسل کو بھی اس تاویل سے جائز سمجھا جائے۔

نیز ''توسل بحبۃ الصالحین'' کو فریق مخالف بھی جائز مانتا ہے لہذا ان تمام الفاظ کی اکابر سے منقول ایسی متفقہ عبارت سے تشریح کی جائے جس کو ''توسل بحبۃ الصالحین'' کا نام دیا جائے اور ان تمام الفاظ سے دعا کو ''توسل بالذات'' کی بجائے متفقہ طور پر ''توسل بحبۃ الصالحین'' کے نام سے پکارا جائے، مثلاً شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی صاحب متعنا اللہ بطول حیاتہ توسل بالذات کی وضاحت ان الفاظ سے کرتے ہیں:

''کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اے اللہ میں آپ سے آپ کے فلاں بندے کے وسیلے سے دعا کرتا ہوں تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے، میں فلاں بندے سے محبت کرتا ہوں، اور اس کی پاکدامنی فضیلت کا معتقد ہوں، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ آپ کے ہاں محبوب ہے، تو میرا اس کے ساتھ جو تعلق ہے میں اس تعلق کے وسیلے سے آپ کی رحمت طلب کرتا ہوں، یہ درحقیقت کسی نیک بندے کے ساتھ اپنے تعلق اور محبت کے وسیلے سے رحمت الٰہی طلب کرنا ہے''(۱)

---

(۱) مجموعہ رسائل توسل، ص:۲۶۰

اور کتاب کے اندر ہم نے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ وغیرہ سے یہی وضاحت نقل کی ہے اگر اس عبارت میں غور کیا جائے تو صاف واضح ہے کہ یہ درحقیقت اس محبت سے توسل کرنا ہے جو نیک لوگوں سے کیا جاتا ہے اور محبت بندہ کا نیک عمل ہی ہے اب اگر اس مفہوم کو تسلیم کر کے اس توسل کو ''توسل بحبۃ الصالحین'' کے نام سے موسوم کیا جائے تو اتفاق واتحاد کا ایک ذریعہ بن سکتا ہے۔ اللہ تعصب اور نفسانیت سے بچائے اور تادم مرگ اہل سنت والجماعت سے وابستہ رکھے اور موت بھی اسی پر ہو۔

آمین بجاہ النبی الکریم

خادم اہل سنت والجماعت

رسال محمد

(پہلا باب غلط فہمیوں کا ازالہ)

غلط فہمی (۱)

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''کہ نام نہاد جمعیت علماء اسلام، کراچی سے لے کر پاڑا چنار تک، بلکہ کابل تک، کسی عالم اور ملا کے پاس ان تین مسائل (حیات النبی ﷺ، سماع الموتیٰ اور توسل (بندہ)) کے لئے کوئی دلیل، نہ کتاب اللہ سے ہے، اور نہ صحیح احادیث رسول اللہ سے، اور نہ اجماع امت سے، بلکہ ہر ایک کے پاس مولوی سرفراز کی تصنیف تسکین الصدور (**تشویش الصدور**) ہے''۔(۱)

ازالہ

(اولاً) علامہ صاحب کا مسائل مذکورہ میں جمعیت علماء اسلام کو مخاطب کرنا بڑی غلط فہمی ہے، کیونکہ 'عقیدہ حیات الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام' میں اشاعت التوحید والسنہ کا تمام اہل السنۃ والجماعۃ سے اختلاف ہے، نہ کہ محض جمعیت علماء اسلام سے اور مسئلہ'' توسل بالذوات'' میں بھی اشاعت التوحید والسنۃ کا تمام علماء دیوبند سے اختلاف ہے۔ علماء دیوبند اس کے جواز کے قائل ہیں، جب کہ علامہ خان بادشاہ صاحب اور اس کی تمام جماعت عدم جواز کے قائل ہے۔ لہذا مسئلہ'' توسل'' میں بھی جمعیت علماء اسلام کی تخصیص غلط ہے۔ اسی طرح مسئلہ'' سماع الموتیٰ'' میں تو قرن صحابہ سے اختلاف چلا آرہا ہے، جیسا کہ شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ نے تفسیر جواہر القرآن میں اس کی تصریح کر کے طرفین کو مدلل تسلیم کیا ہے، یہاں بھی جمعیت کو مخاطب کرنا غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں۔

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۱، البرہان الجلی، ص:۱۹

(ثانیا) علامہ صاحب کا کراچی سے پاڑا چنار تک بلکہ کابل تک کی قید لگانا بھی فضول اور پہلے کی طرح غلط فہمی ہے۔ کیونکہ تمام اہل السنۃ والجماعۃ خواہ کسی بھی علاقے کے ہیں یہ مسائل مشہور و معروف اور مدلل ہیں اور علامہ صاحب کا اختلاف بھی کسی خاص علاقے سے تعلق نہیں رکھتا۔

باقی رہی علامہ صاحب کی یہ بات کہ ان تین مسائل پر جمعیت والوں کے پاس کوئی دلیل نہیں تسکین الصدور کے علاوہ، تو یہ بھی تجاہل عارفانہ ہے، کیونکہ عقیدہ حیات الانبیاء ایسا عقیدہ ہے کہ قریبا ۱۹۵۷ء سے پہلے تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا بلا اختلاف ''حیات جسمانی'' اور ''سماع عند قبر النبی ﷺ'' پر اتفاق رہا ہے، تو ایسا عقیدہ بلا دلیل کیسے ہوسکتا ہے؟ بلکہ اہل السنۃ والجماعۃ کے ائمہ حدیث وغیرہ نے اپنی کتابوں میں تفصیل سے ذکر کیا ہے پس یہ کیسے ممکن ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ ایک مسئلہ پر متفق ہوں، لیکن اس پر دلیل کوئی نہ ہو!!۔ امام اہل السنۃؒ نے تسکین الصدور میں اس مسئلہ پر وہ دلائل ذکر کئے ہیں، جن دلائل سے دیگر علماء اسلام نے بھی استدلال کیا ہے۔

علامہ صاحب کی خدمت میں

علامہ صاحب نے کراچی سے لیکر پاڑا چنار اور کابل کے جمعیت علماء اسلام کو چیلنج کیا ہے، شاید موصوف کا علم جغرافیہ کراچی سے کابل تک ہی محدود ہے، اور انہیں خبر ہی نہیں کہ اس سے آگے جہاں اور بھی ہیں۔ ہم بھی چیلنج کرتے ہیں کہ ۱۹۵۷ء سے پہلے پورے اہل السنۃ والجماعۃ میں خواہ دنیا کے کسی خطے سے تعلق رکھتا ہو، کسی ایک عالم کی نشاندہی کریں جو عقیدہ حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کا منکر ہو؟۔

<u>غلط فہمی (۲)</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''کہ مولوی سرفراز نے آخری عمر میں تسکین الصدور اور رسالہ سماع الموتی لکھ کران لوگوں کوخوش کیا، جنہیں یہ خود پہلے مشرک کہا کرتے تھے جیسا کہ دیگر کتابوں میں اس نے لکھا ہے۔''(۱)

<u>ازالہ:</u>

یہ دراصل علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے، کیونکہ اگر تسکین الصدور اور سماع الموتی سے باطل کی تائید ہوتی تو اکابر علماء دیوبند اس پر کبھی بھی تقریظات ثبت نہ فرماتے ، کیونکہ دیوبندیت اور بریلویت دومتضاد نظریوں کا نام ہے، جب اکابر علماء دیوبند نے بریلویت کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کیا، تو پھر ایسی کتابوں کی تصدیق کیونکر کر سکتے ہیں جس سے بریلویت کی تائید ہوتی ہے ۔کیا اکابر علماء دیوبند ایسا کر سکتے ہیں؟! درحقیقت علامہ صاحب کا اعتراض ان اکابر علماء دیوبند ہی پر ہے، جس نے ان کتابوں پر تصدیقات لکھے ہیں، جب کہ دوسری طرف یہ بھی واضح ہے کہ عقیدہ حیات الانبیا علیہ السلام وغیرہ میں علماء دیوبند اور امام اہل السنۃؒ کا بریلویت سے واضح اختلاف ہے، تو پھر بریلویت کی تائید کا الزام غلط فہمی نہیں تو کیا ہے؟! علامہ صاحب اسی غلط فہمی کو ایک عجیب انداز سے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: '' **فلا بد من التنبيه ،على زلة بعض الناس بانه كان موحد ا ،ثم صار معاونا للمبتدعين، بل للمشركين بل رد بلسانه على جميع تاليفا ته التى الفها قبل تسكين الصدور، و وقع فى قعرعميق بحيث لا يرى ''. (۲)**

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۱، البرہان الجلی، ص:۱۹

(۲)۔ الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۱

بعض لوگوں کی غلطی پر تنبیہ کرنا ضروری ہے، کہ پہلے موحد تھا، پھر مبتدعین بلکہ مشرکین کا معاون بنا، بلکہ تسکین الصدور سے پہلے اپنے تمام تصنیفات میں اپنی زبان سے رد کیا، اور بہت گہرے کھائی میں اس طرح گر گیا جو کہ دیکھا نہیں جا سکتا۔

جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا کہ علامہ صاحب کے اس الزام کی بنیاد بھی غلط فہمی ہے، اس لئے کہ الحمد للہ امام اہل السنۃؒ آخر دم تک پکے موحد اور سچے متبع سنت تھے، ان کی پوری زندگی کا ایک لمحہ بھی کوئی مائی کا لال ثابت نہیں کر سکتا جس میں انہوں نے (نعوذ باللہ) مشرکین اور مبتدعین کی ہمنوائی کی ہو، یہ الگ بات ہے کہ جب امام اہل السنۃؒ نے گلدستہ توحید، ازالۃ الریب، راہ سنت وغیرہ کتابیں لکھیں جو مسئلہ توحید اور رد بدعات وغیرہ پر مشتمل ہیں، تو جماعت اشاعت التوحید بھی ان پر فخر کرتے تھے، لیکن احقاق حق کی خاطر جب امام اہل السنۃ رحمہ اللہ نے ان مسائل پر قلم اٹھایا جن میں اشاعت التوحید، علماء دیوبند سے ایک الگ موقف رکھتے ہیں، تو جماعت اشاعت التوحید والسنۃ اور علامہ خان بادشاہ صاحب نے ان پر یہ الزام لگایا کہ امام اہل السنۃؒ ان مسائل میں مشرکین ومبتدعین کے معاون بن گئے حاشا وکلا۔ بلکہ امام اہل السنۃؒ کا جرم صرف یہ تھا کہ ان مسائل میں اشاعت التوحید والسنۃ کا اہل السنۃ والجماعۃ سے الگ اور جداگانہ نظریہ کو واضح کر کے اس کا مدلل انداز میں تعاقب کیا ۔اگر علامہ صاحب کے اس الزام کی ذرہ بھر بھی حقیقت ہوتی تو نہ امام اہل السنۃؒ کی کتابوں پر علماء دیوبند کی تصدیقات ہوتیں، اور نہ خود یہ مسائل علماء دیوبند کی کتابوں میں موجود ہوتے ۔بقول شاعر:

بس اس خطاء پر چھن گئی رہبری ہم سے
کہ ہم سے قافلے منزلوں پر لٹوائے نہیں جاتے

اور اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ امام اہل السنۃؒ کی کتابوں سے بریلویوں کی تائید ہوتی ہے، تو پھر یہ الزام اکابر علماء دیوبند پر بھی ہے، جن کی کتابوں میں یہی مسائل اس تفصیل سے موجود ہیں جس تفصیل سے تسکین الصدور میں ہیں۔

اگر علامہ صاحب اس پر بھی کچھ تبصرہ کریں تو بہتر رہے گا باقی رہا معاملہ تسکین الصدور (جو مخالفین کے لئے تشویش الصدور ہے) اور سماع الموتی کا تو علامہ صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ ''تسکین الصدور ۱۹۷۸ء میں مکمل ہوئی، لیکن منکرین حیات النبی ﷺ پر تحقیقی مواد جمع کرنے کی ذمہ داری ۱۹۶۲ء میں جمعیت علماء اسلام کے مرکزی اجلاس لاہور میں سپرد کی گئی تھی (۱)

اب ۱۹۶۲ء سے لیکر ۱۹۷۸ء تک عرصہ ایام میں امام اہل السنۃؒ نے باطل کو خصوصا بریلوی حضرات کو خوب نا کو چنے چبوائے اور بریلویت سے کسی قسم کی غفلت نہیں برتی۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں آپ کی مایہ ناز کتاب ''عیسائیت کا پس منظر'' شائع ہوئی، ۱۹۶۳ء میں آپ نے ''بانی دارالعلوم دیوبند'' نامی کتاب لکھی، ۱۹۶۴ء میں آپ نے ''تبلیغ اسلام'' کتاب تصنیف فرمائی اور اسی سال آپ نے فتنہ بریلویت کے خلاف ''باب جنت بجواب راہ جنت'' نامی کتاب تصنیف فرمائی، ۱۹۶۵ء میں بریلوی تفسیر ''تفسیر نعیم الدین'' کا پوسٹ مارٹم کر کے ''تنقید متین'' تصنیف کی، ۱۹۶۶ء میں ''مرزائی کا جنازہ اور مسلمان'' اور بریلویوں کے خلاف ''درود شریف پڑھنے کا شرعی طریقہ'' ۱۹۶۷ء میں بریلویت کے خلاف آپؒ نے ''حضرت ملا علی القاری اور علم غیب وحاضر وناظر'' اور اسی سال بریلویت کے خلاف مولانا

---

(۱) ماہنامہ نصرۃ العلوم ۲۰۰۹ء جون، ص: ۲۷-۲۸

محمد کریم بخشؒ کا رسالہ ''چہل مسئلہ حضرات بریلویہ'' اپنے ابتدائیہ کے ساتھ طبع کرایا ،اور ۱۹۶۸ء میں آپ نے مولنا غلام رسول کی تالیف رسالہ ''تراویح مع ترجمہ ینابیع'' کا بسیط مقدمہ لکھا، اسی سال ''مودودی صاحب کا غلط فتویٰ اوران کے چند دیگر باطل نظریات'' تصنیف فرمائی، ۱۹۷۰ء میں آپ نے ''شوق حدیث'' کتاب مکمل کی، ۱۹۷۱ء میں آپ نے ''شوق جہاد'' کتاب تالیف کی ۱۹۷۲ء میں آپ نے ''عبارات اکابر'' نامی کتاب لکھ کر ایک بار پھر بریلویوں کے نیندیں حرام کی ۱۹۷۳ء میں پھر ''حکم الذکر بالجہر'' نامی کتاب تالیف فرمائی، ۱۹۷۵ء میں ''سماع الموتیٰ'' لکھی، اس کتاب کے بعد ۱۹۷۶ء میں ''تفریح الخواطر'' تصنیف فرمائی ۱۹۷۸ء میں آپ نے مایہ ناز کتاب ''تسکین الصدور'' مکمل فرمائی۔

اب علامہ خان بادشاہ صاحب ذرا سوچیں کہ امام اہل السنۃؒ کو تسکین الصدور کی ذمہ داری ۱۹۶۲ء میں سپرد کی گئی تھی اور مکمل ہونے تک بریلویت کے خلاف قریبا سات جبکہ کل سولہ تصانیف کر چکے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ امام اہل السنۃؒ نے اپنی زندگی میں باطل، اور خصوصا بریلویوں کو تو سانس لینے کا موقع ہی نہیں دیا۔لیکن اس کے باوجود علامہ صاحب ان کو مشرکین ومبتدعین کا معاون بتا رہے ہیں۔اور مزید یہ کہ کتاب ''تسکین الصدور'' مکمل ہونے کے بعد بھی امام اہل السنۃؒ نے بریلویوں کا بے مثال تعاقب کیا، چنانچہ ۱۹۸۱ء میں آپ نے ''اتمام البرہان فی رد توضیح البیان'' تصنیف فرمائی جو علیحدہ علیحدہ چار حصوں میں تھی بعد میں ایک جلد میں شائع ہوئی اور اسی سال آپ نے پھر بریلویت کے خلاف ''اخفاء الذکر'' نامی کتاب تالیف فرمائی اور ۱۹۸۵ء میں آپ نے ''اظہار العیب فی کتاب اثبات علم الغیب'' تصنیف فرمائی۔

محترم قارئین! فتنہ بریلویت کے خلاف امام اہل السنۃؒ کی اس مسلسل جدوجہد کو انصاف کی نظر سے دیکھیں، کیا یہ مبتدعین اور مشرکین کا تعاون ہے یا ان تمام مبتدعین و مشرکین کے عقائد فاسدہ کی کھیتیاں اجاڑ رہے ہیں؟! اللہ رب العزت امام اہل السنۃؒ کی تمام خدمات کو قبول فرما کر، ان کے درجات کی بلندی کا ذریعہ بنائے۔

علامہ صاحب سے پہلا سوال

امام اہل السنۃؒ کی ''تسکین الصدور'' سے پہلے کتب میں وہ کون کون سے مسائل ہیں، کہ ''تسکین الصدور'' لکھنے سے ان کی تردید ہوئی، ذرا اس کی تفصیل ذکر کریں، لیکن وہ مسائل بالکل پیش نہ کریں، جس کی وضاحت خود امام اہل السنۃؒ نے فرمائی ہو۔

بریلویوں کو کس نے خوش کیا؟

علامہ صاحب نے الزام لگایا کہ امام اہل السنۃؒ نے بریلویوں کو خوش کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام اہل السنۃؒ بریلوی دنیا کے لئے خوف کی علامت بن چکے تھے، اور الحمدللہ امام اہل السنۃؒ نے بریلویت پر جو وار کئے ہیں تو اس سے آج تک بریلوی دنیا سنبھل نہ سکی اور نہ سنبھل سکے گی (ان شاء اللہ تعالیٰ)، البتہ جماعت اشاعت التوحید والسنہ کے نظریات سے اور قائلین حیات وسماع وغیرہ پر ان کے فتووں سے بریلوی دنیا میں خوشی کی جو لہر دوڑ گئی ہے اس کی مثال ملنی مشکل ہے، بطور مثال فاضل بریلوی کے ''حسام الحرمین'' کے خلاف علماء دیوبند نے ''المہند علی المفند'' لکھ کر اپنے نظریات واضح کر دیے تو بریلویوں نے ''علماء دیوبند'' پر الزام لگا کر اس کو منافقت اور دفع الوقتی قرار دیا، لیکن جب اشاعت التوحید والسنہ نے بھی ''علماء دیوبند'' کی طرف وہی نظریہ منسوب کیا، جس کی تردید میں ''المہند'' لکھی گئی تھی، اور جو نظریہ علماء دیوبند نے ''المہند'' میں لکھا، اس پر اشاعت التوحید کی طرف سے

تبصرے اور طرح طرح کے فتوے لگنے شروع ہوگئے، اور ساتھ ساتھ اشاعت التوحید والسنۃ نے ''القول المسند'' کے نام سے ''المہند'' کا رد بھی لکھا مثلا (۱) بعض نے قرآن وسنت کے خلاف کہا (۲) بعض نے استہزاء کے طور پر دیوبندیوں کا قرآن کہا (۳) بعض نے اس کو قادیانیوں کا موئد بتایا، تو جب بریلویوں کا یہ بارگراں اشاعت التوحید نے اپنے سرلیا اور آئے دن ''المہند'' اور قائلین حیات پر نئے نئے تبصرے اور اعتراضات شروع کئے تو ایک بریلوی عالم پھولے نہ سماتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ہر مسئلہ کی طرح اس مسئلہ (حیات الانبیاء) میں بھی علماء دیوبند دو گروہوں میں ہیں......آگے جا کر لکھتے ہیں: ''اصل میں یہ اللہ جل مجدہ الکریم کا ان لوگوں سے انتقام ہے کہ ان لوگوں نے عشاق رسول ﷺ یعنی اہل السنۃ کو ناروا طور پر مشرک کہا، تو اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگ (اشاعۃ التوحید والے) پیدا کر دئے جو ان کو مشرک کہے''۔(۱)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ'' عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام میں اشاعت التوحید کا علماء دیوبند سے الگ موقف کو اور قائلین حیات پر اشاعت التوحید والسنۃ کے فتووں کو بریلوی دنیا کیسی خوشی سے خدائی انتقام قرار دیتی ہیں!!۔

''تسکین الصدور'' یا ''تشویش الصدور'':

علامہ خان بادشاہ نے، اپنی تحریرات میں تسکین الصدور کو'' تشویش الصدور'' قرار دیا ہے، جبکہ اکابر دیوبند اس کو ''اسم بامسمی'' اور حقیقتا تسکین صدر قرار دیتے ہیں۔اب یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ آخر علامہ صاحب کے ہاں یہ'' تشویش الصدور'' کیوں ہے البتہ ہمارے ذہن میں جو بات آرہی ہے وہ یہ ہے کہ علامہ صاحب کا اس کو'' تشویش الصدور''

---

(۱) آپ ﷺ زندہ ہیں واللہ، ص:۱۵۹

اور علماء دیوبند کا اس کو ''تسکین الصدور'' کہنا، متضاد نظریوں کی بنیاد پر ہوسکتا ہے اب علماء دیوبند کے چند حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۱) دارالعلوم دیوبند کے سابق شیخ الحدیث وصدر المدرسین مولانا فخر الدین صاحب تسکین الصدور پر تقریظ لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''کتاب ''تسکین الصدور'' کا دو مرتبہ مطالعہ کیا، پہلی مرتبہ سرسری طور پر اور دوسری مرتبہ کافی غور کے ساتھ، مطالعہ میں کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بے مثل ہے، اور واقعی ''اسم بامسمی''۔ الخ (۱)

(۲) دارالعلوم دیوبند کے صدر المفتیین و رئیس المناظرین حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ تسکین الصدور پر اپنی تقریظ میں لکھتے ہیں: ''پڑھنے کے بعد مجھ جیسے نااہل کے صدر کو تسکین، اور دل میں سرور اور انکھوں میں نور پیدا کر دیا''۔ (۲)

(۳) مہتمم دارالعلوم دیوبند، حکیم الاسلام قاری محمد طیبؒ اپنی تقریظ میں لکھتے ہیں: '' تسکین الصدور حقیقت یہ ہے کہ اس موضوع کے مسائل میں ''تسکین الصدور'' ہی ہے جس سے روحی وقلبی ''تسکین'' ہو جاتی ہے''۔ (۳)

(۴) دارالعلوم دیوبند کے ایک عظیم فقیہ و محدث علامہ ظفر احمد عثمانیؒ تسکین الصدور پر اپنی تقریظ میں لکھتے ہیں: ''ہدیہ سنیہ، تسکین الصدور موجب سرور و ''سکون'' ہوا'' (۴)۔

(۵) مولانا نذیر اللہ خان صاحبؒ لکھتے ہیں: ''بحمد اللہ ''تسکین الصدور'' اہل انابت کیلئے ''اسم بامسمی'' ثابت ہوئی'' (۵)

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۱۸ (۲) ایضا، ص: ۱۹

(۳) ایضا، ص: ۲۰ (۴)۔ ایضا، ص: ۲۸

(۵)۔ ایضا، ص: ۳۵

یہ ہے اکابر علماء دیوبند جو کہ تسکین الصدور کو بیک زبان قلم ''اسم بامسمیٰ'' قرار دے رہیں ہیں لیکن معلوم نہیں کہ علامہ صاحب اس کو باعث تشویش کیوں قرار دے رہے ہیں؟ ہم علامہ صاحب کی خدمت میں یہ بھی عرض کریں کہ دارالعلوم دیوبند آج بھی موجود ہے علامہ صاحب آج ہی اس مسئلہ کو علماء دیوبند کی عدالت میں پیش کریں، ہم ماننے کے لئے تیار ہیں۔

غلط فہمی (۳)

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''جمعیت علماء اسلام کے علماء سے مندرجہ ذیل امور کا مطالبہ کرتا ہوں، اوراس کا صحیح جواب دے دیں بشرطیکہ اگر آپ کا قیامت اور یوم حساب پر ایمان ہو''۔(۱)

ازالہ:

یہاں پر علامہ صاحب کا مطالبہ جمعیت علماء اسلام سے غلط فہمی ہے، کیونکہ یہ سوالات درحقیقت علماء دیوبند کے نظریات پر ہیں، تو اس میں علامہ صاحب کو مطالبہ علماء دیوبند سے کرنا چاہیے، نہ کہ صرف جمعیت علماء اسلام سے۔

غلط فہمی (۴)

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''مولوی سرفراز تسکین الصدور میں لکھتا ہے، کہ آنحضرت ﷺ جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں، اوراذان اوراقامت کے ساتھ نماز (اپنی قبر میں) پڑھتے ہیں، کیا کوئی جمعیت کا کوئی عالم خوف خدا اور قیامت کو مدنظر رکھتے ہوئے، اس پر

---

(۱) البرہان الجلی، ص:۱۹، التنقید الجوہری، ص:۱، ۲

قرآن کریم سے یا صحیح احادیث سے یا اجماع امت سے کوئی دلیل پیش کرسکتا ہے؟ ہر گز نہیں پیش کرسکتا اور نہ تو مولوی سرفراز کی طاقت ہے، اور نہ کسی اور جمعیت علماء اسلام میں سے کسی عالم مفتی شیخ الحدیث کی طاقت ہے، کہ اس پر کوئی ادلہ شرعیہ میں سے کوئی دلیل پیش کرسکے، لہذا آپ ان خرافات اور واہیات سے لوگوں کو گمراہ نہ کریں''(۱)۔

ازالہ:

عالم قبر و برزخ میں نماز پڑھنے پر امام اہل السنۃؒ نے تو صحیح روایات پیش کی ہیں جس کی تفصیل اور علامہ صاحب کے اشکالات اور جوابات آگے آرہے ہیں، باقی اذان، واقات کے مسئلہ میں امام اہل السنۃؒ ناقل ہیں، اکابر علماء دیوبند سے اگر امام اہل السنۃؒ نے نقل میں کوئی غلطی کی ہے تو علامہ صاحب اعتراض کرسکتے ہیں، ورنہ علامہ صاحب کو امام اہل السنۃؒ پر اعتراض کا سرے سے حق نہیں، اس لئے کہ یہ نظریہ تو تمام علماء دیوبند کا ہے، اگر اعتراض نظریہ پر ہے، تو پھر امام اہل السنۃؒ کو درمیان سے ہٹا کر بلا واسطہ کھل کر علماء دیوبند پر تبصرہ کریں، تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہوجائے۔ یہ تو عجیب بات ہے کہ عبارت ''علامہ کشمیریؒ'' اور ''علامہ شبیر احمد عثمانیؒ'' کی، اور سارے اعتراضات امام اہل السنۃؒ پر، اور اگر یہی نظریہ ''ماہنامہ تعلیم القرآن'' میں چھپ جائے تو پھر کوئی اعتراض نہیں، لیکن اگر امام اہل السنۃؒ نقل کرے تو پھر قابل اعتراض **''تلک اذا قسمة ضیزی''.**

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۲، ۷، الارشاد المفید، ص:۷، ۲۱، ۲۳، البرہان الجلی، ص:۲۰ الصواعق المرسلہ، ص:۱۶۵، قلائد العقیان، ص:۲۱۰ پر یہی اشکال دہرایا ہے۔

امام اہل السنۃؒ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''**ان النبی ﷺ حی ،کما تقرر ،وانه یصلی فی قبره، باذان واقامة**''۔(۱)

آنحضرت ﷺ زندہ ہیں ،جیسا کہ اپنی جگہ ثابت ہے، اور آپ اپنی قبر میں اذان واقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔آگے علامہ کشمیریؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:'' **ان کثیرا من الاعمال قد ثبتت فی القبور، کالاذان والاقامة عند الدارمی، وقراءة القرآن ،عندالترمذی .... الخ**''۔(۲)

قبروں میں بہت سے اعمال کا ثبوت ملتا ہے، جیسے اذان ،اقامت کا ثبوت دارمی کی روایت میں ،اور قراءۃ قرآن کا ترمذی کی روایت میں، نیز امام شعرانیؒ سے نقل کرتے ہیں :'' **قد صحت الاحادیث، انه ﷺ حی فی قبره، یصلی باذان واقامة**''. (۳) بلا شبہ صحیح احادیث سے ثابت ہے، کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں، اور اذان واقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔اب علامہ خان بادشاہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ امام اہل السنۃؒ اور جمعیت علماء اسلام کی بجائے علامہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ شعرانیؒ کا نام لے کر تمام اہل السنۃ کو چیلنج کریں، ان شاء اللہ اس سے پوری امت کو بڑا فائدہ ہوگا۔ نیز اگر مذکورہ عبارت خرافات اور واہیات ہیں، اور لوگوں کی گمراہی کا ذریعہ ہے، تو کیا علامہ کشمیریؒ ، علامہ عثمانیؒ اور علامہ شعرانیؒ خرافات اور واہیات لکھتے تھے؟!۔ تسکین الصدور تو بہت بعد میں لکھی گئی ہے اور یہ عبارات پہلے سے اکابر کی کتب میں موجود

---

(۱) فتح الملہم ۳/۴۱۹
(۲) فیض الباری: ۱/۱۸۳
(۳) منح المحنۃ ،ص: ۹۲

تھیں، کیا علامہ صاحب کو وہاں نظر نہیں آئیں؟ علامہ صاحب کو اگر اس کا علم امام اہل السنۃؒ ہی کے حوالہ سے ہوا، تو پھر امام اہل السنۃؒ اور جمعیت علماء اسلام کے ساتھ چیلنج میں تمام اہل السنۃ کو شریک کرتے تا کہ انصاف کا حق ادا ہوتا۔

علامہ آلوسیؒ اور قبر میں اذان واقامت:

علامہ خان بادشاہ صاحب نے جمعیت علماء اسلام اور امام اہل السنۃؒ کو عالم قبر میں، اذان واقامت کے بارے چیلنج کیا ہے، جس کی وضاحت ہم پہلے کر چکے ہیں، کہ اس میں امام اہل السنۃؒ صرف ناقل ہیں، اور اصل عبارت امام شعرانی، علامہ کشمیریؒ اور علامہ عثمانیؒ کی ہے، لہذا علامہ صاحب کا اعتراض امام اہل السنۃؒ پر بے جا ہے، مزید علامہ صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ یہی نظریہ علامہ آلوسیؒ کا بھی ہے، لہذا علامہ صاحب چیلنج میں علامہ آلوسیؒ کا اضافہ بھی کریں علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:" **ثم ان تلک الحیاة فی القبر، وان کانت یترتب علیھابعض مایترتب علی الحیاة فی الدنیا المعروفة لنا ،من الصلاة، والاذان والاقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلک**". (۱)

اور پھر یہ جو قبر کی زندگی ہے اس پر معروف دنیاوی زندگی کے بعض احکام مرتب ہوتے ہیں، جیسے نماز، اذان، اقامت اور سلام کو سن کر اس کا جواب دینا، اور اس کے مثل۔ اب علامہ صاحب کو چاہئے کہ اگر چیلنج دینے کا اتنا ہی شوق ہے تو علامہ آلوسیؒ کو بھی چیلنج میں شامل کریں، یا پھر ان کو بھی امام اہل السنۃؒ کے برابر سمجھ کر ایک ہی قسم کا فتوی ان سب حضرات پر لگایا جائے۔

---

(۱)۔روح المعانی:۱۱/ ۲۱۷

ایک قابل غور بات:

علامہ خان بادشاہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کے اس بات کہ نبی کریم ﷺ قبر میں اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں، پر دلیل اور حوالہ کا مطالبہ کیا ہے، لیکن اگر علامہ خان بادشاہ صاحب علامہ کشمیریؒ کی عبارت پر ذرا غور کرتے، تو یقیناً وہاں سے دلیل کی رہنمائی ہو جاتی، کیونکہ علامہ کشمیریؒ کی عبارت کچھ یوں ہے: " **ان کثیرا من الاعمال، قد ثبتت فی القبور کالاذان والاقامة عند الدارمی .... الخ**".(۱)

علامہ کشمیریؒ نے تو انتہائی وثوق سے دلیل اور ماخذ کی نشاندہی کی جس پر " **عند الدارمی**" کے الفاظ واضح دلیل ہے اب علامہ صاحب کو چاہیے کہ علامہ کشمیریؒ کے اس حوالہ کو چیلنج کریں کہ یہ کہاں ہے؟ معلوم ہوا کہ علامہ صاحب کا جمعیت علماء اسلام سے دلیل کا مطالبہ کرنا بالکل غلط اور بے سود ہے، کیونکہ دلیل کی نشاندہی علامہ کشمیریؒ کر چکے ہیں، اب اگر علامہ کشمیریؒ کا دیا ہوا دارمی کا حوالہ علامہ صاحب کو نہیں مل رہا، تو اس میں امام اہل السنۃؒ کا کیا قصور؟۔

اکیلے جمعیت علماء اسلام تنقید کا نشانہ

علامہ خان بادشاہ صاحب کو امام اہل السنۃؒ کی کتاب "تسکین الصدور" تو نظر آرہی ہے، لیکن شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ کا ترجمان ماہنامہ "تعلیم القرآن" کیوں نظر نہیں آرہا!! ملاحظہ فرمائیں

---

(۱) فیض الباری: ۱/۱۸۳

ماہنامہ تعلیم القرآن میں مسئلہ حیات الانبیاء پر ایک مضمون چھپ چکا ہے، جس میں مضمون نگار لکھتے ہیں: ''علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں لکھا ہے'ان النبی ﷺ **حی کما تقرر، وانه یصلی فی قبره باذان واقامة**'یعنی جناب رسول کریم ﷺ زندہ ہیں، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے، اور آپ قبر مبارک میں اذان واقامت سے نماز ادا کرتے ہیں اس سے بھی ہمارا مدعی ثابت ہوتا ہے کہ عالم برزخ میں زندہ ہیں، اب اگر اذان اور اقامت کے ساتھ نمازیں بھی پڑھتے ہیں عالم برزخ میں، تو کیا حرج ہے''۔(۱)

اب علامہ صاحب کی خدمت میں بصد ادب عرض ہے کہ آپ نے اسی عبارت کو ''تسکین الصدور'' میں خرافات، واہیات اور لوگوں کی گمراہی کا ذریعہ قرار دیا ہے، تو کیا اخلاقی جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ماہنامہ ''تعلیم القرآن'' نامی اپنے رسالہ کو بھی خرافات وواہیات کی نسبت کرنا پسند کریں گے؟؟؟

بعد الوفات عالم قبر وبرزخ میں اذان اور امام ابن تیمیہؒ:

علامہ صاحب شیخ الحدیث مولنا محمد زکریاؒ کو شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے کتب کی ترغیب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "**ینبغی للمبلغ مؤلف فضائل الحج، ان یطالع کتب شیخ الاسلام ابن تیمیه، حتی لایکون مذموما مخذولا** ....". (۲) کہ فضائل حج کے مولف، اور مبلغ (شیخ الحدیث رحمہ اللہ) کے لئے مناسب ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے کتب کا مطالعہ کرے تا کہ قابل ملامت اور بے یار و مددگار نہ ہو۔

(۱) ماہنامہ تعلیم القرآن ۱۹۵۹ء ستمبر: ۳۰
(۲) الصواعق المرسلہ، ص: ۹۱ حاشیہ نمبر ا

تو ہم بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا حوالہ علامہ صاحب کو پیش کرتے ہیں، تاکہ علامہ موصوف بھی 'مذموما مخذولا' نہ بنیں، دیکھتے ہیں اس بارے میں علامہ صاحب کا کیا موقف سامنے آتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: " **ولا یدخل فی هذا الباب، ما یروی من ان قوما سمعوا رد السلام من قبر النبی ﷺ او غیره من الصالحین، وان سعید بن المسیب کان یسمع الاذان من القبر لیالی الحرة، "فهذا کله حق" لیس فیما نحن فیه "**. (۱)

اور اس باب میں وہ داخل نہیں، جو روایت کیا گیا ہے کہ ایک قوم نے نبی کریم ﷺ کے قبر مبارک سے اور اس کے علاوہ دیگر صالحین کی قبروں سے سلام کا جواب سنا ہے، اور یہ کہ سعید بن المسیبؒ واقعہ حرہ میں نبی ﷺ کی قبر سے اذان سنتے تھے، تو یہ سب کچھ حق ہے، اور **مانحن فیه** میں سے نہیں ہے، اب علامہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ جو تبصرہ علامہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کی عبارت پر کیا ہے تو کیا یہی تبصرہ امام ابن تیمیہؒ کے کتب پر مناسب سمجھیں گے؟ کیونکہ امام ابن تیمیہؒ نے واشگاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ " **فهذا کله حق** "۔

<u>علامہ صاحب سے ہمارا دوسرا سوال:</u>

علامہ صاحب سے ہمارا ایک سوال یہ ہے کہ امام ابن تیمیہؒ نے جو ان سب کو حق قرار دیا ہے، تو برائے مہربانی اس پر قرآن وسنت اور اجماع سے دلیل پیش کریں۔

---

(۱) اقتضاء الصراط المستقیم، ص: ۳۳۸ بیروت

<u>غلط فہمی (۵)</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں کہ: ''مولوی سرفراز نے تسکین الصدور طبع اول، ص: ۱۹۱ پر ساتویں دلیل کا حوالہ ''مسند احمد'' پر دیا ہے، کیا کوئی جمعیت کا عالم مفتی شیخ الحدیث اور خود سرفراز یہ حدیث ''مسند احمد'' میں دکھا سکتا ہے، ہرگز نہیں یہ مولوی سرفراز نے جھوٹ اور بہتان اور افتراء کیا ہے مسند احمد پر، اور پھر مولوی سرفراز نے جو دھوکہ دیا ہے کہ اس نے حدیث کی سند ذکر نہیں کی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس کی سند میں ''محمد بن اسحاق'' راوی ہے، جس کو خود سرفراز نے احسن الکلام ج ۲ ص ۹۲، ص ۱۱۴ تا ۱۱۶ میں اہل حدیث کے مقابلہ میں کذاب دجال تک لکھا ہے، کیا اس خیانت اور دھوکے کا جواب جمعیت علماء اسلام کا کوئی عالم، مفتی شیخ الحدیث دے سکتا ہے''(۱) اور پھر **التنقید الجوھری**، ص: ۱۹ پر لکھتے ہیں کہ افتراء کرنے والا دیوبندی نہیں ہوسکتا، لہذا مولوی سرفراز دیوبندی نہیں ہے۔

<u>ازالہ:</u>

قارئین ذرا غور فرمائیں! ہمارے علم کے مطابق علامہ صاحب نے اسی ایک اشکال کی کم وبیش پندرہ مرتبہ جگالی کی ہے، جو واقعۃ غلط فہمی کا نتیجہ ہے، کیونکہ امام اہل السنۃؒ خود وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ماخوذ حوالوں کے علاوہ بقیہ جتنے حوالہ جات ہیں، وہ

---

(۱) التنقید الجوہری، ص: ۲، ۵، ۱۱، ۵۹، ۹۱، المسامیر الحدیدیہ، ص: ۲۲۹، البرہان الجلی، ص: ۲۰، ۲۵، ۳۱، ۳۳، ۷۵، قلائد العقیان، ص: ۲۰۵، ۲۲۴، ۲۳۴، التحفۃ العجیبۃ، ص: ۳۳۹

سب اس ناچیز کی تلاش وتفحص اور دماغ سوزی کا نتیجہ ہے، جس میں غلطی کا واقع ہونا غیر اغلب نہیں ہے، جو حضرات غلطیوں سے آگاہ فرمائیں گے وہ عند اللہ ماجور اور عند الحقیر مشکور ہوں گے، کیونکہ اول تو انسان (بجز انبیاء کرام علیہم السلام) کا کوئی کام وفعل بھی لغزش اور خطاء سے محفوظ نہیں، اور پھر کام بھی اس بندہ عاجز کا جو سراپا تقصیر وخطا ہو لہذا گزارش ہے، کہ مجھے ہدف ملامت بنانے کی بجائے متانت اور سنجیدگی کو ملحوظ رکھتے ہوئے میری غلطیوں پر مجھے آگاہ کریں حق کے تسلیم کرنے میں کبھی تامل نہ کرونگا۔ ان شاء اللہ۔ (۱) اور احسن الکلام میں ''ضروری التماس'' کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں: ''کہ مجھ کو ہدف ملامت بنانے کی بجائے منصفانہ تنقید کے اصول پر میری راہنمائی کی جائے، اللہ تعالیٰ نے چاہا تو غلط بات کی تلافی کرنے اور حق کے تسلیم کرنے میں مجھے کوئی تامل نہ ہوگا ان شاء اللہ''۔ (۲) تیسری جگہ لکھتے ہیں: ''تاہم ان حضرات کا (خواہ ان کا نقطہ نظر کچھ بھی ہو) شکریہ ادا کریں گے، جو ہمیں ہماری کوتاہیوں پر آگاہ کریں گے، ہمیں معقول اغلاط کی درستی میں کوئی تامل نہ ہوگا ان شاء اللہ العزیز''۔ (۳)

امام اہل السنۃؒ کی اس فراخ دلی کے بعد اگر کسی صاحب کو ان کی واقعی غلطیوں پر آگاہی ہوئی ہو تو ان غلطیوں سے آگاہ کرنا ہی کافی تھا اور اگر آگاہی کے بعد بھی امام اہل السنۃؒ اپنی غلطی کو تسلیم نہ کرتے، تو پھر ان کو تنقید کا نشانہ بنانے میں حق بجانب ہوتا لیکن یہاں تو معاملہ ہی جدا ہے کہ جس غلطی پر علامہ صاحب بار بار چیلنج بازی کر رہے ہیں اس غلطی کی اصلاح

---

(۱) ازالۃ الریب: ۳۶

(۲)۔ احسن الکلام: ۱/۶۳، ۶۴

(۳)۔ احسن الکلام: ۱/۵۲

بھی کر دی گئی ہے، لیکن پتہ نہیں کہ علامہ صاحب کیوں اس سے صرف نظر فرما رہے ہیں؟!۔

کیا اس غلطی کی اصلاح نہیں ہوئی؟

امام اہل السنۃؒ کی مذکورہ دونوں غلطیوں کی جب ایک صاحب نے اپنے خط میں متوجہ کیا جو ''المسلک المنصور'' میں چھپ چکی ہے، جس پر امام اہل السنۃؒ نے جس فراخدلی کا مظاہرہ کیا ہے وہ واقعی قابل تعریف وتقلید ہے، اس کو ملاحظہ کریں لکھتے ہیں: ''محترم ان غالیوں کے پاس مقتدی کے لیے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے لئے صریح روایت صرف اور صرف ''محمد بن اسحاق'' کی ہے، گویا یہ روایت ان کے نزدیک اول درجہ میں ان کی دلیل ہے، اور اسی پر ان کے استدلال کا مدار ہے، اس لیے راقم الحروف نے بھی کتب اسماء الرجال سے ''ابن اسحاق'' پر کڑی جرح نقل کی ہے جو احسن الکلام ج ۲/۷۸، ۸۳، میں پھیلی ہوئی ہے، چونکہ غیر مقلدین حضرات کا دعوی انتہائی سنگین ہے اس لئے یہ جرح نقل کی گئی ہے'' (المسلک المنصور، ص:۹۶) پھر آگے جا کر لکھتے ہیں: ''ہم نے تسکین الصدور ص ۳۲۹، میں 'محمد بن اسحاق' کی جو روایت پیش کی ہے، وہ ساتویں دلیل ہے، جبکہ چھ دلیلیں اس کے علاوہ ہیں، جن میں ''محمد بن اسحاق'' نہیں اگر یہ روایت نہ بھی ہو تو ہمارا دعوی باقی چھ دلیلوں سے ثابت ہے، ان کی روایت پر ہمارا دعوی موقوف نہیں، جبکہ غیر مقلدین کا دعوی خلف الامام اور سورہ فاتحہ کی قید کے ساتھ ''ابن اسحاق'' کی روایت پر موقوف ہے، اور ان کی یہ حدیث ان کی نمبر ایک دلیل ہے، علاوہ ازیں ساتویں دلیل میں باحوالہ دو روایتیں نقل کی ہے ایک وہ ہے جس میں ''ابن اسحاق'' ہے اور دوسری مجمع الزوائد ج۸ ص۲۱۱ کے حوالہ سے یہ روایت ہے '' **ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد**

ﷺ **لاجیبنہ** ’’ **رواہ ابویعلی ورجالہ رجال الصحیح** (آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ پھر البتہ اگر حضرت عیسی علیہ السلام میری قبر پر کھڑے ہو کر مجھے پکار کر کہیں یا محمد ﷺ تو میں ضرور ان کا جواب دوں گا، اور اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں، جن میں ’’محمد بن اسحاق‘‘ نہیں تو معترض کا دیانۃً یہ اخلاقی اور علمی فریضہ تھا کہ وہ اس صحیح روایت کا بھی حوالہ دیتے، جس سے اہل علم یہ سمجھتے کہ استدلال کا مدار ’’محمد بن اسحاق‘‘ کی روایت پر نہیں بلکہ وہ صرف شاہد و تائید ہے دونوں حدیثیں مل کر سا تویں دلیل بنتی ہے، ہاں البتہ یہ غلطی ضرور ہوئی ہے، کہ اگر دوسری روایت کو پہلے نقل کر دیا جاتا اور ’’ابن اسحاق‘‘ کی روایت کو بعد نقل کر دیا جاتا، تو شائد کسی مجذوب کو اعتراض کی جرأت نہ ہوتی، اب ان شاء اللہ العزیز طبع دوم میں اس کی بھی اصلاح کر دی جائے گی‘‘(۱)۔ یہ تھا علامہ خان بادشاہ صاحب کے اعتراض کا جواب اس کے بعد امام اہل السنۃؒ ’’مسند احمد‘‘ کے حوالہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ’’اور نیز الدر المنثور ج ۲، ص ۲۴۵ کی بجائے مسند احمد ج ۲ ص ۲۹۰ غلط چھپ گیا ہے، اور ان شاء اللہ العزیز اس کی بھی اصلاح ہو جائے گی غرض یہ کہ معترض نے ان تمام حقائق سے آنکھیں بند کر کے ’’ابن اسحاق‘‘ کی روایت کے بارے میں اعتراض کیا ہے‘‘۔(۲)

لیکن اس کے باوجود علامہ خان بادشاہ صاحب کی ہٹ دھرمی دیکھئے لکھتے ہیں: ’’پھر مولوی سرفراز نے طبع دوم ص ۳۴۰ پر ’’مسند احمد‘‘ کی جگہ ’’الدر المنثور‘‘ لکھ دیا حالانکہ اس کا علمی اور اخلاقی فریضہ تھا کہ وہ لکھ دیتا کہ مجھ سے طبع اول میں غلطی ہوئی ہے، اور اب اس کی

---

(۱)۔ المسلک المنصور، ص: ۹۵، ۹۶

(۲) ایضا، ص: ۹۶

تصحیح کررہاہوں''(۱)۔

یہ اعتراض علامہ صاحب کی عناد کا نتیجہ ہے، کیونکہ جب امام اہل السنۃؒ نے فراخدلی سے غلطی کا اقرار اور آئندہ اصلاح کا وعدہ کرلیا، اور پھر اپنے وعدہ کو پورا کرکے طبع دوم میں اصلاح بھی کردی، اور اس کا اعلان بھی ''المسلک المنصور'' میں کیا تو آخر اعتراض کی اب کونسی وجہ باقی رہی، یعنی غلطی کی اصلاح تو ہوگئی ہے لیکن شائد علامہ صاحب اس کو ماننے کی بجائے انکار پر تلے ہوئے ہیں کہ اس کی معافی کے لئے مزید شرائط اور قیودات پر بضد ہیں جو محض تحکم اور سینہ زوری ہے!!۔

علامہ صاحب کے دوہرا اصول:

مفتی سردار صاحب نے جب علامہ خان بادشاہ صاحب کے ایک حوالے کی غلطی پر تنبیہ کی، تو اس کے جواب میں علامہ صاحب نے لکھا: ''کہ اس طرح غلطیاں اکثر کتابوں میں پائی جاتی ہیں، مگر اس کو خیانت تصور کرنا سردار جی جیسے جاہلوں کا کام ہے''۔(۲)

یہ علامہ صاحب کے عجیب اصول ہیں، کہ جب خود ان سے غلطی ہوئی تو اس کو خیانت قرار دینا جہالت تصور کرتے ہیں، اور اپنی دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''کہ اس طرح غلطیاں کتابوں میں پائی جاتی ہیں'' لیکن جب امام اہل السنۃؒ سے تسکین الصدور طبع اول میں غلطی سے ''الدر المنثور'' کی جگہ ''مسند احمد'' لکھا گیا تو اس کو غلطی کی بجائے افتراء سے اور کہیں تلبیس سے تعبیر کرتے ہیں، مزید یہ کہ امام اہل السنۃؒ نے طبع دوم میں اس غلطی کی اصلاح کرلی، تو علامہ صاحب کو یہ بھی منظور نہیں، حالانکہ ''تسکین الصدور'' طبع دوم علامہ

---

(۱)۔التنقید الجوہری، ص:۹

(۲)۔البرہان الجلی، ص:۴۷

صاحب کے پیش نظر ہے، لیکن اس کے باوجود اسی اعتراض کو دہرانا اور ہر دفعہ طبع اول کا حوالہ چہ معنی دارد؟ نیز علامہ صاحب امام اہل السنۃؒ کے اس غلطی پر جس کی اصلاح ہوچکی ہے طبع دوم کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اور پھر مولوی سرفراز نے طبع دوم ص ۳۴۰ پر'' مسند احمد'' کی جگہ ''الدر المنثور'' لکھ دیا حالانکہ اس کا علمی اور اخلاقی فریضہ تھا کہ وہ لکھ دیتا کہ مجھ سے طبع اول میں غلطی ہوئی، اور اب اس کی تصحیح کر رہا ہوں مگر ایسا نہ کیا''۔(۱) علامہ صاحب کے ہاں اپنوں اور بیگانوں کے لئے اصلاح کے اصول بھی الگ!!!۔

<u>علامہ صاحب آپ بھی اپنا فریضہ ادا کریں:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب نے جس چیز کو علمی اور اخلاقی فریضہ قرار دیا ہے تو الحمد للہ امام اہل السنۃؒ یہ فریضہ ادا کر چکے ہیں جیسا کہ ''المسلک المنصور، ص:۹۴'' کے حوالہ سے گزر چکا ہے، لیکن اب علامہ صاحب کا بھی علمی اور اخلاقی فریضہ بنتا ہے کہ اس بات کا واضح اعلان کریں کہ واقعی یہ امام اہل السنۃؒ کا ''مسند احمد'' پر افتراء نہیں تھا بلکہ غلطی تھی جس کی اصلاح ہوچکی ہے۔ ہم علامہ صاحب کے اس علمی فریضہ کے ادا کرنے کے منتظر رہیں گے!!

پلا دے اوک سے ساقی! جو ہم سے نفرت ہے
پیالہ گر نہیں دیتا نہ دے، شراب تو دے (غالب)

<u>علامہ صاحب کے بدلتے اصول:</u>

علامہ صاحب امام اہل السنۃؒ کو اس ایک غلطی (جس کی اصلاح بھی ہوچکی ہے) کی وجہ سے بار بار مورد الزام ٹھرا رہیں ہیں، اور اس کے لئے عجیب وغریب اصول بھی وضع کئے

---

(۱)۔التنقید الجوہری، ص:۹

ہیں کہ اس کو یہ اور وہ کرنا چاہئے تھا وغیرہ وغیرہ، علامہ صاحب اگر بنظر انصاف اپنے گھر کی خبر لیں تو اس سے بڑی غلطی موجود پائیں گے لیکن وہاں مرعوبیت کا شکار ہوکر دوسرا پیمانہ استعمال کرتے ہیں۔کاش! لیکن افسوس کہ وہاں پر علامہ صاحب کے حق پرکھنے کی کسوٹی بدل جاتی ہے۔ملاحظہ کریں!

شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ کی کتاب'' **البصائر للمتوسلین باھل المقابر**'' سے ایک اقتباس نقل کرتے ہوئے، علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**قال الشیخ فی روایة عائشه ابن جریج، عن ابی ملیکه وفی التھذیب عن ابی ملیکة مرسلا . ۲,, ۲۲۴**''۔(۱)

اس عبارت پر علامہ صاحب تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:''**اعلم ایھا الاخ الکریم، ان ما قاله الشیخ بحوالة التھذیب ابن جریج عن ابی ملیکة مرسلا ۲/۲۲۴ فی معرض الخفاء ،لان ھذه العبارة کما ھی لیست بموجود فی المجلد الثانی من التھذیب، کذالک لیست بموجود فی المجلد السادس من التھذیب''. (۲)**

اے بھائی! شیخ نے تہذیب کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے، کہ ابن جریج عن ابی ملیکة مرسلا۲/۲۲۴ تو یہ معرض خفا میں ہے، کیونکہ یہ عبارت جس طرح تہذیب کے دوسرے جلد میں نہیں ہے، تو اسی طرح تہذیب کی چھٹی جلد میں بھی نہیں۔شیخ القرانؒ نے تہذیب کا جو حوالہ دیا ہے علامہ صاحب اس پر صرف یہی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یہ معرض خفا میں

---

(۱)۔مقدمہ البصائر،ص:۱۷

(۲)۔ایضا،ص:۱۷

ہے'' اور امام اہل السنۃؒ کے مسند احمد کے حوالہ کو جو غلطی سے لکھا گیا ہے، اور اس کی اصلاح بھی کر دی گئی ہے، علامہ صاحب رائی کا پہاڑ بنا کر اس کو اب تک برابر افتراء سے تعبیر کر رہے ہیں، آخر یہ دوہرا پیمانہ کیوں؟ اگر کوئی اس غلطی سے اسی طرح تعبیر کرے جس طرح علامہ صاحب نے تعبیر کی ہے، تو کیا علامہ صاحب یہ گوارا کریں گے؟

بدلتے اصول کا ایک اور نمونہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''میں کہتا ہوں کہ مفتی رشید احمد نے کس طرح قرآن کریم پر افتراء کیا ہے کہ اس قبر میں زندہ ہونا قرآن کے نص سے ثابت ہے، اور حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ سدی اور ابن زید کے اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ مرنا اور زندہ ہونا تین مرتبہ ہے، اور یہ قرآن کریم کے نص سے خلاف ہے، اور اس طرح حافظ ابن کثیر نے یہ واضح کیا، کہ نکیرین کے سوال کے لئے قبر میں زندہ کرنا یہ سدی کا قول ہے، اور اسی طرح مولوی سرفراز نے قرآن کریم پر افتراء کیا ہے''۔(۱)

یہاں علامہ صاحب نے سدی وابن زید کے قول کی وجہ سے مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور امام اہل السنۃؒ پر افتراء کا الزام لگایا، حالانکہ یہی تفسیر شیخ القران مولنا محمد طاہرؒ نے بھی ذکر کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: '' **کمانص الله سبحانه فی القرآن حیث ذکر سبحانه .... قالو ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل .(المومن ۱۱) وبهذا احتج العلماء، علی حیاة القبر، کما**

(۱)۔الارشاد المفید، ص:۳۵

فی تفسیر کبیر فلو نثبت السماع یکون حینئذ، ثم یموت فی القبر". (۱) جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں ارشاد ہے" **ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل**" کہ علماء نے اس سے حیات قبر پر استدلال کیا ہے جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے تو اگر ہم سماع موتی کو ثابت کریں تو وہ اسی وقت ہوگا، اور پھر قبر میں موت آ جاتی ہے۔ اور پھر شیخ القرآنؒ مذکورہ آیت کی تفسیر دوسری جگہ لکھتے ہیں:" **مرة بقبض ارواحنا، و مرة بعد ماسالنا منکر و نکیر، هکذا فی تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس**ؓ ص:۳۴۰ **وهکذافسرالا یه ابو السعود، والامام الرازی**ؒ **وغیرهم من المفسرین و هکذا فی شرح المواقف ،ثم الاحیاء فی القبر، ثم الاماته فیه ایضابعدمسالة منکر ونکیر، ثم الاحیاء للحشر، هذا هو الشائع المستفیض بین اصحاب التفسیر** ص۱۵۲ج۲ **وهکذا فی شرح عقائد عضدیه**". (۲)

کہ ایک مرتبہ موت ہمارے ارواح کے قبض ہونے سے، اور دوسری مرتبہ جب ہم سے منکر نکیر سوال کریں، اسی طرح تنویر المقباس من تفسیر ابن عباسؓ میں ہے، اور اسی طرح ابوسعود، امام رازی وغیرہ مفسرینؒ نے اس آیت کی تفسیر کی ہے، اور اسی طرح شرح مواقف میں ہے، کہ قبر میں زندہ کرنا اور پھر اسی میں اماتت منکر ونکیر کے سوال کے بعد پھر زندہ کرنا ہے حشر کے لئے، اور یہ اصحاب تفسیر کے ہاں شائع اور مشہور ہے اور اسی طرح شرح عقائد میں ہے۔

---

(۱) البصائر، ص:۳۴ ---------- (۲) ایضا، ص:۱۸۶

اب آیت مذکورہ کی جوتفسیر شیخ القرانؒ نے کی ہے یہ وہی سدی والی تفسیر ہے، جس کو مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے نقل کی ہے، اسی تفسیر کی وجہ سے علامہ صاحب نے مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور امام اہل السنۃؒ کو قرآن پر افتراء کرنے والے قرار دے کر دین کی خدمت کا حق ادا کر دیا ہے، جبکہ شیخ القرآنؒ پر تبصرہ کا انداز یک سر الگ بلکہ عجیب بھی ہے، حالانکہ یہ تینوں حضرات ایک ہی تفسیر نقل کرتے ہیں، چنانچہ علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**واما الاحیاء فی القبور، فھو مروی عن السدی الکذاب ،فلا یحتج بہ فالمسطور فی کتاب الشیخ، لیس مبنیا علی التحقیق**''. (۱)اور جو قبر میں زندہ ہونا ہے تو یہ سدی کذاب سے مروی ہے، جس سے احتجاج نہیں کیا جاسکتا، اور جو حضرت شیخ کی کتاب میں لکھا ہوا ہے، وہ مبنی بر تحقیق نہیں ہے۔

دیکھئے یہ تینوں علماء کرام ایک ہی تفسیر نقل کرتے ہیں، لیکن اس میں دو حضرات، علامہ صاحب کے ہاں قرآن پر افتراء کرنے والے، جب کہ ایک کی تفسیر صرف مبنی بر تحقیق نہیں، اگر اسی تفسیر کی بنیاد پر مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور امام اہل السنۃؒ قرآن پر افتراء کرنے والے ہیں، تو کیا شیخ القرآنؒ نے بھی قرآن پر افتراء کیا ہے.؟! بصورت دیگر پھر مفتی رشید احمدؒ اور امام اہل السنۃؒ مفتری کیسے بن گئے؟ چہ فرق دارد؟

کیا علامہ صاحب کے ہاں مفتی رشید احمد صاحبؒ دیوبندی ہیں:؟

علامہ خان بادشاہ صاحب نے فقیہ العصر مفتی رشید احمد لدھیانویؒ کو اپنی کتاب ''**الارشاد المفید** ،ص:۳۵'' میں قران پر افتراء باندھنے والا قرار دیا ہے، اور خود

---

(۱) حاشیہ البصائر، ص:۱۸۶

دوسری جگہ لکھتے ہیں ''کہ افتراء باندھنے والے دیوبندی نہیں''۔(۱)

اب علامہ صاحب ہی کے اصول کے مطابق مفتی صاحب دیوبندی نہیں ہیں، لیکن افسوس! کہ اپنے ہی خودساختہ اصولوں کا خون کرتے ہوئے مفتی فرید صاحبؒ کو بریلوی ثابت کرنے کے لئے مفتی صاحبؒ کو دیوبندیت میں داخل کیا، چنانچہ علامہ صاحب نے (**البرھان الجلی**، ص:۹۳) اور (**التنقید الجوھری**، ص:۲۴) پر تین خانے بنائے ہیں، پہلے خانہ میں مفتی فرید صاحبؒ کا عقیدہ، دوسرے خانے میں بریلوی عقیدہ اور تیسرے خانہ میں لکھا علماء دیوبند کا عقیدہ، دونوں کتابوں کے تیسرے خانے میں جن علماء دیوبند کا ذکر ہے، ان میں مفتی رشید احمد صاحبؒ کی مایہ ناز کتاب ''احسن الفتاوی'' کا ذکر کیا ہے، جن کو پہلے علامہ صاحب قرآن پر افتراء باندھنے والے اور دیوبندیت سے خارج قرار دے چکے تھے!!!۔

غلط فہمی (۶)

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''تسکین الصدور طبع اول ص۱۹۳، اور طبع ثانی ص۳۴۳ پر مولوی سرفراز نے حدیث (**من صلی علی عند قبری** ....**الخ**) ذکر کی ہے، حالانکہ یہ حدیث موضوع ہے، کیا اس موضوع حدیث کو جمعیت علماء اسلام میں سے کوئی عالم مفتی شیخ الحدیث صحیح ثابت کرسکتا ہے؟ ہرگز نہیں کرسکتا بلکہ موضوع حدیث سے استدلال کرنا شیطانی کام ہے، نہ کسی عالم دین کا کام''۔(۲)

---

(۱)۔التنقید الجوھری، ص:۱۹

(۲)۔التنقید الجوہری، ص:۳۰۲، البرہان الجلی، ص:۲۱

ازالہ:

حدیث مذکورہ پر علامہ صاحب کا مطالبہ غلط فہمی ہے، کیونکہ اہل السنۃ والجماعۃ اس حدیث کی تصحیح کر چکے ہیں۔اس لئے علامہ صاحب یہاں بھی مطالبہ اہل السنۃ والجماعۃ سے کریں نہ کہ محض جمعیت علماء اسلام سے، کیونکہ اس مسئلہ میں بھی علامہ صاحب کا اختلاف اہل السنۃ والجماعۃ سے ہے۔بہر حال علامہ صاحب کی عبارت میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

(۱) یہ حدیث موضوع ہے۔(۲) موضوع حدیث سے استدلال کرنا شیطانی کام ہے۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے، تو یہ روایت دوسندوں سے مروی ہے ایک روایت وہ ہے جس کی سند میں ''محمد بن مروان السدی'' ہے جس پر علامہ خان بادشاہ صاحب نے ''**البرھان الجلی**، ص:۱۸۷، ۱۸۸'' پر بحث کی ہے، یہی وہ طریق ہے جس پر علماء نے موضوع کا حکم لگایا اور یہ طریق ہمارا مستدل نہیں، تاہم جو طریق ہمارا مستدل ہے اس میں'' محمد بن مروان السدی'' نہیں ہے، اور وہ ہے ''ابوالشیخ'' کی طریق جس کو امام اہل السنۃؒ نے دلیل میں پیش کیا ہے، اور الحمدللہ اس کی پوری سند ذکر کر کے اس کے روات کی توثیق بھی کی ہے، اور متعدد محدثین کا محمد بن مروان والی روایت کو موضوع کہنے سے'' ابوالشیخ'' والی روایت کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا، علامہ صاحب ثابت فرمائیں کہ محدثین حضرات نے'' ابوالشیخ'' والی سند ذکر کر کے اس کو موضوع قرار دیا ہے اکیلے ابن عبدالہادی کی نہ سنیں، دوسرے محدثین کی رائے بھی معلوم کرنا چاہئے، علامہ صاحب کے بزعم اس حدیث سے استدلال کرنا شیطانی کام ہے، جبکہ محدثین اس کو صحیح قرار دے کر استدلال کر چکے ہیں، اس لئے اولاً یہ حملہ ان تمام محدثین پر ہے پھر امام اہل السنۃؒ پر۔

اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے پہلے ایک اصول جو مسلم عندالمحدثین ہے، بطور تمہید ذکر

کرتے ہیں ملاحظہ کریں۔

(۱)علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: " **قد یحکم للحدیث بالصحة ،اذا تلقاه الناس بالقبول، وان لم یکن له اسناد صحیح** ". (۱)

کبھی حدیث پر صحت کا حکم لگایا جائے گا، جب اس کو تلقی بالقبول حاصل ہو جائے اگر چہ سند صحیح نہ ہو۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:" **وقد صرح غیر واحد بان من دلیل صحة الحدیث قول اهل العلم به، وان لم یکن له اسناد یعتمد علی مثله** ". (۲)

بہت سے حضرات نے اس بات کی تصریح کی ہے، کہ اہل علم کا کسی حدیث کے موافق قول کرنا، اس حدیث کی صحت کی دلیل ہوتی ہے، اگر چہ اس کی ایسی سند نہ ہو جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہو۔

تیسری جگہ لکھتے ہیں: " **وقال السیوطی فی التعقبات " الحدیث اخرجه الترمذی، وقال حسین ضعفه احمد وغیره ،والعمل علیه عند اهل العلم فاشار بذلک، ان الحدیث اعتضد بقول اهل العلم** ". (۳)

امام سیوطی نے تعقبات میں حدیث ذکر کر کے فرمایا ہے، کہ امام احمدؒ اور دوسرے حضرات نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اہل علم کا اس پر عمل جاری ہے، تو اس بات سے اس طرف اشارہ کر دیا، کہ اہل علم کا عمل حدیث کو قوی کر دیتی ہے۔

---

(۱)۔قواعد فی علوم الحدیث،ص:۶۰

(۲)۔ایضا،ص:۶۰

(۳)ایضا،ص:۶۱،۶۲

(۲) علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: ”**ومما يصحح الحديث، عمل العلماء على وفقه**“. (۱)

اوران چیزوں میں سے جو حدیث کو صحیح قرار دیتی ہے، علماء کا اس کے موافق عمل کرنا ہے۔

(۳) علامہ ابن قیمؒ حدیث معاذ پر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ”**على ان اهل العلم قد نقلوه، واحتجوبه ،فوقفنابذالک على صحته عند هم ،كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ لاوصية لوارث“ وقوله فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته“ وقوله ” اذا اختلف المتبائعان فى الثمن والسلعة قائمة تخالفاوترا داالبيع ‘ وقوله ” الدية على العاقلة“ وان كانت هذه الاحاديث، لا تثبت من جهة الاسناد، ولكن لما تلقته الكافة عن الكافة غنوا عن طلب الاسناد له**“۔

ترجمہ: مزید یہ کہ اہل علم نے اسے نقل کیا ہے، اوراس سے استدلال کیا ہے، پس علم ہوگیا ہمیں اس بات کا کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے جیسا کہ ہمیں معلوم ہوا رسول اللہ ﷺ کے قول ” **لا وصية لوارث** “ اورآپ ﷺ کے فرمان ”**اذا اختلف المتبائعان فى الثمن والسلعة قائمة تخالفا وترا داالبيع**“ اورآپ ﷺ کے فرمان ” **الدية على العاقلة** “ کی صحت کا اگر چہ یہ احادیث سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہیں، لیکن جب اس کو جماعت نے جماعت سے قبول کیا ہے، تو مستغنی کردیا ہے اس کی

---

(۱) فتح القدیر ۳/۱۴۳، الفصل الاول من فصول کتاب الطلاق

صحت کو اس کی سند طلب کرنے سے، اسی طرح حدیث معاذؓ ہے جب دلیل پکڑی ہے تمام نے اس سے تو اس کی سند طلب کرنے سے مستغنی کر دیا ہے(۱)۔

(۴)علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ فرماتے ہیں:" **وکذا اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول، يعمل به على الصحيح، حتى انه ينزل منزلة المتواتر فى انه ينسخ المقطوع به، ولهذا قال الشافعى فى حديث " لا وصية لوارث " انه لايثبته اهل ا لحديث، ولكن العامة تلقتة بالقبول وعملوا به ،حتى جعلوه ناسخالاية الوصية ". (۲)**

اسی طرح جب امت ضعیف حدیث کو قبول کرے، تو اس کے ساتھ صحیح والا معاملہ کیا جائے گا، حتی کہ وہ متواتر کے درجہ میں ہو جائے گی جس سے نص قطعی منسوخ ہوتا ہے، اوراسی وجہ سے امام شافعیؒ حدیث ''لا وصیۃ لوارث'' کے متعلق فرماتے ہیں کہ محدثین اس کو صحیح نہیں قرار دیتے، لیکن جمہور علماء نے اس کو قبول کیا ہے، اوراس پر عمل کیا ہے حتی کہ آیت وصیت کے لئے ناسخ بنا دیا ہے۔

(۵)علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں: "**قال ابن عبدالبر فى الاستذ كار، لما حكى عن الترمذى ان البخارى صحح حديث البحر 'هو الطهور ماؤه 'واهل الحديث، لا يصححون مثل اسناده ،لكن الحديث عند ى صحيح ؟لان العلماء تلقوه بالقبول**"

---

(۱)۔اعلام الموقعین :۱/ ۱۵۸،۱۵۹

(۲) مجموعہ رسائل لکھنوی:۴/۴۰۳

(۳) تدریب الراوی،ص:۶۲

علامہ ابن عبدالبر الاستذکار میں فرماتے ہیں امام ترمذی سے یہ بات نقل کرتے ہوئے، کہ امام بخاری حدیث بحر ''الطھور ماؤہ'' کو صحیح قرار دیتے ہیں، حالانکہ محدثین اس جیسی سند کو صحیح نہیں کہتے ،لیکن حدیث میرے نزدیک صحیح ہے اس لئے کہ علماء نے اسے قبول کیا ہے، آگے لکھتے ہیں: ''**قال ابن عبدالبر فی التمھید، روی جابر عن النبی ﷺ الدینار اربعة وعشرون قیراطا، قال وفی قول جماعة العلماء واجماع الناس علی معناه ،غنی عن الاسناد فیه**''. (۱) ابن عبدالبر تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے نبی اقدس ﷺ سے روایت کی ہے، کہ دینار چوبیس قیراط کا ہوتا ہے فرمایا علماء کی جماعت کا قول اور لوگوں کا اس کے معنی پر اجماع اس کی سند سے مستغنی کر دیتا ہے۔

(۲) علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''**ومن جملة صفات القبول التی لم یتعرض لھا شیخنا، ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث، فانه یقبل حتی یجب العمل به، وقد صرح بذالک جماعة من الائمة الاصول**''۔(۲)

کہ من جملہ صفات قبولیت میں سے جس کی طرف ہمارے شیخ نے تعرض نہیں کیا یہ ہے، کہ علماء مدلول حدیث پر عمل کرنے میں متفق ہو جائیں، تو اس حدیث کو قبول کر لیا جائے گا، یہاں تک کہ اس پر عمل واجب ہوگا، اس بات کی تصریح ائمۃ اصول کی ایک جماعت نے کی ہے۔

---

(۱)۔تدریب الراوی، ص:۶۲

(۲)۔النکت، ص:۱۷۲

حافظ ابن حجرؒ دوسری جگہ لکھتے ہیں: "**ثم حکم ابن عبد البر ذلک، لصحته لتلقی العلماء له بالقبول، فرده من حیث الاسناد ،وقبله من حیث المعنی**". (۱) پھر ابن عبدالبر نے باوجود ضعف سند کے اس کی صحت کا حکم لگایا ہے، علماء کے اس کو قبول کرنے کی وجہ سے، سند کے اعتبار سے اس کو رد کر دیا، اور معنی کے اعتبار سے قبول کر لیا۔

(۷) شیخ الاسلام، امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں "**من الحدیث الصحیح، ماتلقاه المسلمون، بالقبول فعملوا به**" ۔(۲) حدیث صحیح میں سے وہ بھی ہے، جس کو مسلما نوں کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہو، اور اس پر عمل کریں۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: "**ومن الصحیح، ماتلقاه بالقبول ،والتصدیق اهل العلم بالحدیث**" . (۳) اور حدیث صحیح میں سے وہ بھی ہے، جس کو تلقی بالقبول حاصل ہو جائے، اور اہل علم اس کی تصدیق کرے۔

(۸) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: "**وکذا اذاتلقت الامة الضعیف بالقبول یعمل به علی الصحیح ،حتی انه ینزل منزلة المتواتر فی انه ینسخ المقطوع به ،ولهذا قال الشافعیؒ فی حدیث " لاوصیة لوارث " انه لا یثبته اهل الحدیث، ولکن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتی جعلوه ناسخالایة الوصیة**"(۴)

---

(۱) التلخیص: ۱/۱۵" ۔۔۔۔۔(۲) ۔مجموعۃ الفتاوی: ۹/۳۰۱

(۳) مجموعۃ الفتاوی: ۹/۳۰۱

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۱/۳۱۲، ۳۱۳

اسی طرح جب امت ضعیف حدیث کو قبول کرے، تو اس کے ساتھ صحیح کا معاملہ کیا جائے گا، حتی کہ وہ ایسے متواتر کے درجہ میں ہوجائے گا، جس سے نص قطعی منسوخ ہوتا ہے اوراسی وجہ سے امام شافعیؒ حدیث ''لا وصیۃ لوارث'' کے متعلق فرماتے ہیں، کہ محدثین اس کو صحیح قرار نہیں دیتے لیکن جمہور علماء نے اس کو قبول کیا ہے، اوراس پر عمل کیا ہے حتی کہ اس کو آیت وصیت کے لئے ناسخ بنادیا۔

یہ چند حوالے مشتے نمونہ ازخروارے کے طور پر ذکر کئے گئے، ورنہ کتب اصول حدیث اورشروح ان اصول سے بھری پڑی ہیں، ان تمام تر تفصیل سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی، کہ اگر کسی حدیث میں سند کے لحاظ سے کمزوری ہو، اور علماء اسلام نے اس کی تضعیف کی ہو، لیکن اس کے معنی کو قبول کیا ہو تو اس سے یہ حدیث صحیح بن جاتی ہے، اوراسی کو تلقی بالقبول کہا جاتا ہے۔

اورکسی حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہونا دوطرح کا ہوتا ہے، چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: **"قلت والقبول یکون تارۃ بالقول، وتارۃ بالعمل علیہ"**. (۱)

میں کہتا ہوں قبولیت کبھی قول سے ہوتی ہے، کبھی اس پر عمل کرنے سے ہوتی ہے۔

ان اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے حدیث **" من صلی علی عند قبری**............**الخ** کے متن کو اوراس کے معنی کو تلقی بالقبول حاصل ہے، کیونکہ اس حدیث مذکورہ کا جو معنی ہے (جو میرے قبر کے پاس درود شریف پڑھے میں اس کو خود سنتا ہوں اور جو دور سے پڑھے تو وہ مجھے پہنچایا جاتا ہے) تمام اہل السنۃ والجماعۃ میں کوئی بھی اس حدیث سے ثابت شدہ

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص:٦١

مضمون کا منکر نہیں ہے، اور اسی کو تلقی بالقبول کہتے ہیں اور جن حضرات نے حدیث مذکورہ پر سنداً جرح کی ہے، وہ حضرات بھی اس کے معنیٰ ومضمون کو ثابت اور صحیح مانتے ہیں، تو علامہ صاحب کا اس حدیث کی سند پر محدثین کی جرح نقل کرنا، اور اس کے معنی کو تلقی بالقبول کا جو درجہ حاصل ہے اس کو نظر انداز کرنا بڑی غلط فہمی ہے۔ علامہ خان بادشاہ صاحب ''**البرھان الجلی** ص ۱۸۷'' میں اسی حدیث پر بحث کرتے ہیں، لیکن یہاں پر تو ''محمد بن مروان سدی صغیر'' والی روایت پر وضع کا حکم لگایا گیا ہے، جب کہ امام اہل السنۃؒ نے استدلال میں ''ابوالشیخ'' والی سند ذکر کی ہے جس میں ''محمد بن مروان'' کا نام ونشان تک نہیں۔ علامہ صاحب کو چاہیئے تھا کہ ''ابوالشیخ'' والی روایت پر تبصرہ کرتے، اس لئے کہ محدثین ''محمد بن مروان'' کی روایت کو موضوع قرار دیتے ہیں جب کہ ''ابوالشیخ'' والی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ موصوف ''ابوالشیخ'' کی روایت پر بھی تبصرہ کرتے حالانکہ اس کو موصوف نے چھوا تک نہیں اور صرف ایک روایت ''محمد بن مروان'' پر تبصرہ کر کے تحقیق کا جھنڈا گاڑ دیا۔ تاہم پھر بھی یہاں ان حوالوں کا جائزہ لیتے ہیں، جن کے سہارے علامہ صاحب نے اس حدیث پر بحث کی ہے، تاکہ ان کی بھی حقیقت آشکارا ہو جائے، ملاحظہ کریں۔

<u>(۱) علامہ ابن عبدالہادیؒ کا حوالہ اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: "**راوہ العقیلی، عن شیخ له عن العلاء بن عمرو وقال لااصل له، من حدیث الاعمش ولیس بمحفوظ**". (۱)

---

(۱)، البرہان الجلی، ص: ۱۸۷.

اور پھر علامہ صاحب اسی صفحہ پر، آگے علامہ ابن عبد الہادیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

" هذا الحديث موضوع، على رسول الله ﷺ ولم يحدث به ابو هريرة، ولا ابو صالح، ولا الاعمش، ومحمد بن مروان السدى متهم بالكذب والوضع ".(١)

یہ دونوں حوالے علامہ ابن عبد الہادیؒ کے ہیں، جس میں اس حدیث کی سند پر بحث کر کے اس پر وضع کا حکم لگایا گیا ہے، لیکن پھر بھی جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، کہ جس نے بھی اس کی سند پر جرح کی ہے، اس نے اس کے معنی کو دوسرے شواہد سے ثابت مانا ہے

علامہ ابن عبد الہادیؒ بھی اس کے معنی کو دوسری روایات سے ثابت مانتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: " **فاما ذاک الحديث، وان كان معناه صحيحا، فاسناده لايحتج به، وانما يثبت معناه باحاديث اخر ".(٢)**

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے، اگر چہ اس کا معنی صحیح ہے، لیکن اس کی سند قابل احتجاج نہیں ہے، البتہ اس کا معنی دوسری احادیث کی روشنی میں ثابت ہے۔ اس عبارت سے واضح ہوا کہ علامہ ابن عبد الہادیؒ کو اعتراض صرف اس کی سند پر ہے، جب کہ اس کا معنی ان کے نزدیک ثابت ہے، باقی امام عقیلیؒ کا قول "**لااصل لـه**" تو اس کا جواب" تنزیہ الشریعۃ" کے حوالہ کے ضمن میں آرہا ہے۔

"(۱) البرہان الجلی، ص: ۱۸۷

(۲) الصارم المنکی، ص: ۱۶۰

(۲) علامہ کنانیؒ کا حوالہ اوراس کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں:"اخــرجــه الــخـطـيـب،مـن حـديـث ابـي هـريـرةؓ،ولايصح،فيه محمد بن مروان وهو السدى الصغير،وقال العقيلى لا اصل لهذا الحديث". (۱) یہاں پر علامہ صاحب کو تنزیہ الشریعہ کے حوالہ سے غلط فہمی ہوئی ہے، کیونکہ علامہ صاحب اس حوالہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ اس حدیث کو علامہ ابوالحسن ابن عراقیؒ بھی موضوع کہتے ہیں، اوراسی وجہ سے علامہ صاحب نے" وقـال العقيلى لا اصل لهذا الحديث" پر عبارت ختم کردی، حالانکہ علامہ صاحب کا علمی اور اخلاقی فریضہ بنتا تھا کہ عبارت کو پوراذکر کرکے علامہ کنانیؒ کی رائے معلوم کرتے علامہ کنانیؒ کی اپنی رائے ملاحظہ کریں:

علامہ کنانیؒ اس حدیث پرامام عقیلیؒ کا تبصرہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:" (تعقب) بان البيهقى اخرجه فى الشعب من هذا الطريق،وتابع السدى عن الاعمش فيه ابو معاويه اخرجه ابو الشيخ فى الثواب،(قلت) وسنده جيد، كما نقله السخاوى عن شيخه الحافظ ابن حجر والله اعلم،وله شواهد من حديث ابن مسعود،وابن عباس،وابى هريرة،اخرجه البيهقى ومن حديث ابى بكر الصديقؓ اخرجه الديلمى" ۔(۲) کہ عقیلی کی اس بات پر کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، گرفت کی گئی ہے، کہ امام بیہقیؒ نے شعب الایمان میں اس طریق سے اس کی تخریج کی ہے، اور ابومعاویہ اعمش سے روایت کرنے میں سدی کا تابع ہے، اس کی تخریج امام

---

(۱) البرہان الجلی، ص:۱۸۷

(۲) تنزیہ الشریعۃ:۱/۳۳۵ بیروت

ابوالشیخؒ نے کتاب الثواب میں کی ہے، میں کہتا ہوں کہ ''ابوالشیخ'' کی سند ''جید'' ہے جیسا کہ علامہ سخاویؒ نے اپنے استاد حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے۔(واللہ اعلم) اور اس حدیث کے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرۃؓ سے شواہد موجود ہیں جن کی تخریج امام بیہقیؒ نے کی ہے، اور ابوبکر صدیقؓ سے بھی اس کا شاہد موجود ہے جس کی تخریج امام دیلمیؒ نے کی ہے۔

علامہ کنانیؒ کی عبارت کو خوب غور سے دیکھا جائے، کیا علامہ کنانیؒ اس کو موضوع قرار دیتے ہیں، یا اس کا دفاع کر رہے ہیں بلکہ ''ابوالشیخ'' کی سند کو ''جید'' قرار دے کر اس کے شواہد کا تذکرہ کیا ہے، اگر علامہ صاحب تسکین الصدور ہی میں یہ حوالہ غور سے دیکھتے، تو شائد غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے، کیونکہ یہ پورا حوالہ (ص ۳۲۶، ۳۲۷) پر موجود ہے۔

<u>اسنی المطالب کا حوالہ اور اس کی حقیقت:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''اسی طرح ابن دحیہ فرماتے ہیں، کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور اس کو اعمش سے روایت کرنے میں سدی صغیر کذاب متفرد ہے، اس کے سوا کوئی اس کو روایت نہیں کرتا، اور امام ابن الجوزیؒ نے بھی اس کو موضوع قرار دیا ہے۔:

''قال ابن دحیہ موضوع، تفرد به محمد بن مروان السدی وکان کذابا، اورده ابن الجوزی فی الموضوع ''۔(۱)۔

''تفرد به محمد بن مروان السدی وکان کذابا '' کے الفاظ نظر انداز نہ کریں۔

---

(۱) اسنی المطالب: ۲۱۶، البرہان الجلی، ص: ۸۵۔

قارئین حضرات! یہاں پر بھی علامہ صاحب نے امام ابن دحیہؒ کے حوالے سے اسی طریق کو موضوع قرار دیا ہے، جس میں ''محمد بن مروان'' ہے اور امام اہل السنۃؒ نے جس طریق سے حدیث ذکر کی ہے، اس میں ''محمد بن مروان'' سرے سے نہیں ہے، اس کے علاوہ صاحب اسنی المطالب ''سید درویش'' عقیدہ حیاۃ الانبیاء پر بحث کرتے ہوئے اسی روایت کے مضمون کو ثابت قرار دیتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: ''**وقد وردت احادیث تدل علی ذلک،منها ان الصلوة من امته تعرض علیه،وفی بعضها ان الله تعالیٰ یرد علیه روحه لیرد علی من سلم علیه،وفی بعضها ان من سلم غائبا یبلغه بواسطة الملک،وان من سلم علیه قریبا یسمعه** ...... اور پھر آخر میں لکھتے ہیں:''**فهذه الاخبار،بمجموعها تدل علی حیاته،و حیات جمیع الانبیاء علیهم السلام**''. (۱) اور بہت سی احادیث وارد ہیں، جو اس پر دلالت کرتیں ہیں، مثلا ایک یہ ہے کہ امت کی طرف سے صلوۃ وسلام آپ علیہ السلام پر پیش کی جاتی ہے، اور بعض میں ہے کہ اللہ تعالی آپ ﷺ پر آپ کی روح مبارک لوٹاتا ہے، تاکہ آپ سلام کہنے والے کا جواب دیں، اور بعض میں آتا ہے جس نے دور سے سلام کہا تو اس کو فرشتے پہنچاتے ہیں، اور جس نے قریب سے سلام کیا تو اس کو آپ خود سنتے ہیں......تو یہ سب احادیث آپ علیہ السلام کی، اور دیگر تمام حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات پر دلالت کرتیں ہیں۔

قارئین! یہاں بھی دیکھ لیں کہ صاحب اسنی المطالب ''محمد بن مروان'' کی روایت کو

---

(۱) اسنی المطالب، ص:۳۸۳

موضوع بتاتے ہیں، لیکن اس کے معنی کو تسلیم کرتے ہیں، جبکہ ''ابوالشیخ'' کی سند میں تو سرے سے یہ راوی نہیں ہے، اور سید درویش صاحب نے موضوع ''محمد بن مروان'' کی سند کو کہا ہے نہ کہ ''ابوالشیخ'' والی کو۔

امام بیہقیؒ اور حدیث من صلّی:

امام بیہقیؒ اپنی کتاب جزء ''حیات الانبیاء'' میں یہی روایت لا کر اس کی سند پر جرح کی ہے، لیکن اس کے مضمون کو دوسرے شواہد کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: ''**وقد مضی مایؤکده**''۔(۱) امام بیہقیؒ کا یہ جملہ ایک اہم اصول کی طرف اشارہ کرتا ہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اور حدیث من صلّی:

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ حدیث مذکور کی سند پر کلام کر کے اس کے معنی کو صحیح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**وتعدد الطرق یفید القوۃ**''. (۲) علامہ عثمانیؒ نے بھی اہم اصول کی طرف اشارہ کیا ہے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ اور حدیث من صلّی:

شیخ الاسلام، امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''**فی اسنادہ لین، لکن لہ شواھد ثابتۃ**''. (۳) اس حدیث کی سند کمزور ہے، لیکن اس کے کئی شواہد ہیں۔

---

(۱)۔ جزء حیات الانبیاء علیہم السلام بعد وفاتہم للبیہقی، ص:۱۰۴

(۲) اعلاء السنن: ۱۰/ ۵۰۵

(۳) مجموعۃ الفتاوی: ۱۴/ ۶۸

علامہ سیوطیؒ اور حدیث من صلّی

علامہ سیوطیؒ علامہ عقیلیؒ کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں :''(قلت)اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من هذاالطریق،واخرج له شواهد،منها حدیث ابن مسعودؓ .... الخ ''.(۱)

علامہ محمد طاہر الفتنیؒ اور حدیث من صلّی :

علامہ محمد طاہر الفتنیؒ ''سدی صغیر''پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:'' له شواهد، کحدیث ان لله ملائکة سیاحین فی الارض یبلغون عن امتی السلام وغیر ذلک''.(۲)اوراس کے کئی شواہد موجود ہیں جیسے حدیث ''ان لله ملائکة سیاحین فی الارض یبلغون عن امتی السلام ''وغیرہ احادیث۔

علامہ شوکانیؒ اور حدیث من صلّی :

علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:''قال العقیلی لا اصل له،وقد اخرجه البیهقی فی شعب الا یمان من الطریق الا ولی،فی اسناده کذاب،و قد اخرج له البیهقی شواهد،من حدیث ابن مسعودؓ مرفوعا،ان لله ملائکة سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام ومن حدیث ابن عباس مرفوعا لیس احد من امة محمد ﷺ الا وهی تبلغ،یقول الملک فلان یصلی علیک، واخرج ابوداود والبیهقی عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ مامن

---

(۱)۔اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ:۱/۲۵۹

(۲)۔تذکرۃ الموضوعات،ص:۹۵

احد یسلم علی الارد الله الی روحی حتی ارد علیه السلام، وقد ذکر له صاحب اللآلی شواهد کثیرة "۔(۱)

ان تمام حوالہ جات سے معلوم ہوا، کہ جن حضرات نے بھی اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے، انہی حضرات نے اس کے معنی کو درست قرار دیا ہے، اوراسی کے مطابق عقیدہ رکھا ہے، اوراسی کو تلقی بالقبول کہتے ہیں، لہذا محدثین کے ذکر کردہ اصول تلقی بالقبول کی رو سے یہ روایت بالکل صحیح اور قابل استدلال ہے۔

غلط فہمی (۷):

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''تو یہ ہے وہ موضوع من گھڑت روایت، جس کے بناء پر سردار جی اوراس کے ہم خیال سماع النبی ﷺ عندالقبر الشریف کے قائل ہیں اس موضوع حدیث کے بارے میں صرف یہ کہنا کہ بڑے بڑے محدثین نے ذکر کیا ہے، نا قابل التفات ہے، اورسراسر اصول حدیث کے خلاف ہے''(۲)۔

ازالہ:

یہ بات علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے، کیونکہ محدثین نے موضوع ''محمد بن مروان'' والی سند کو لکھا ہے نہ کہ ''ابوالشیخ'' والی سند کو جب کہ ''ابوالشیخ'' والی سند ''جید'' ہے۔ لہذا علامہ صاحب کا مطلقا اس روایت کو موضوع کہنا درست نہیں، کیونکہ موضوع روایت اور ہے مستدل اور۔ باقی علامہ صاحب کا یہ کہنا'' کہ صرف یہ کہنا کہ بڑے بڑے محدثین نے ذکر کیا

---

(۱) الفوائد المجموع فی الاحادیث الموضوع۔ للعلامہ شوکانیؒ، ص: ۳۲۵ بیروت

(۲)۔ البرہان الجلی، ص: ۱۸۸

ہے نا قابل التفات ہے''، محض تحکم اور سینہ زوری ہے۔ اس لئے کہ اگر محدثین اپنی کتب میں اس روایت کو صرف ذکر کرتے تو بھی کوئی بات تھی، لیکن محدثین نے محض ذکر پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ ''ابوالشیخ'' کی روایت کو صحیح اور جید بھی لکھا ہے، کیا محدثین کا اس روایت کو صحیح اور جید قرار دینا بھی نا قابل التفات ہے؟۔

آیئے ان حضرات محدثین کا ذکر کرتے ہیں، جنہوں نے محض ذکر ہی نہیں بلکہ جید اور صحیح بھی کہا۔ ہم امام اہل السنۃؒ ہی کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: ''اس حدیث کے جملہ راوی ثقہ اور معروف ہیں اور محدثین کی خاصی جماعت اس حدیث کو صحیح مانتی اور کہتی ہے، چنانچہ علامہ ابن حجرؒ ''ابوالشیخ'' کی مذکورہ روایت کے بارے میں فرماتے ہیں ''بسند جید'' (۱) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں ''وسندہ جید'' (۲) ملا علی القاریؒ اس کی سند کو جید کہتے ہیں (۳) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ بھی اس کی سند کو 'جید' فرماتے ہیں (۴)

نواب صدیق حسن خانؒ بھی فرماتے ہیں ''سندہ جید'' (۵) نیز مندرجہ ذیل حضرات نے بھی اس کو نقل کیا ہے، (حافظ ابن قیمؒ جلاء الافہام ۲۲) (تفسیر مظہری ج ۲/۷ ۳۷) امام المفسرین والموحدین نے تحریرات حدیث ص ۳۳۰ جدید)

---

(۱) فتح الباری ۳۵۲/۶

(۲) القول البدیع ص: ۱۱۶

(۳) مرقات ۱۰/۴

(۴) فتح الملہم ۳۳۰/۱

(۵) دلیل الطالب ص ۸۴۴

قاضی نور محمد صاحبؒ اور حدیث من صلّی:

جماعت اشاعت التوحید والسنہ کے سابق امیر، حضرت مولنا قاضی نور محمدؒ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: ''جس حدیث کے بارے میں ملاعلی قاریؒ، حافظ ابن قیمؒ، امام ابن تیمیہؒ، علامہ سخاویؒ اور حافظ ابن حجرؒ جیسے بزرگوں نے یہ کہا ہے، کہ یہ صحیح ہے اگر ہم کہیں یہ صحیح نہیں، تو کوئی دانش مندی کی بات نہ ہوگی''۔(۱).

گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے

شیخ القرآن مولنا غلام اللہ خان صاحبؒ اور حدیث من صلّی:

شیخ القرآن مولنا غلام اللہ خان صاحبؒ نے ایک مناظرہ میں اسی حدیث کو دلیل بنایا ہے، سوانح شیخ القران میں لکھا ہے: ''کہ چھچھ کے علاقہ میں حضرت مناظرہ کے لئے تشریف لے گئے اس موقعہ پر انہوں نے تقریر فرمائی اور حدیث ''**من صلی علی عندقبری سمعته ومن صلی علی نائیا ابلغته**'' پڑھی یعنی نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ جو آدمی میرے قبر کے قریب درود شریف پڑھے میں خود سن لیتا ہوں، اور جو شخص دور دراز جگہ میں پڑھے تو اللہ کے فرشتے مجھ تک پہنچا دیتے ہیں اس پر میاں عبدالحق غور غشتی والے نے بڑے درشت لہجہ میں کہا جھوٹ کہہ رہے ہو، غلط کہہ رہے ہو، نبی ﷺ تو ہر جگہ حاظر وناظر ہیں اور ہر ایک آدمی کا درود شریف بنفس نفیس خود سنتے ہیں شیخ القرآنؒ نے فرمایا آپ قرآن مجید سے کوئی آیت یا احادیث مبارکہ سے کوئی حدیث دکھا دیں، جس میں لکھا ہو کہ حضور ﷺ ساری دنیا کے لوگوں کے درود شریف کو خود ان کے پاس جا کر سنتے ہیں. (۲)

---

(۱).دعوت الانصاف، ص:۱۸۱ (۲) سوانح شیخ القرآن، ص:۳۲۶ مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ

ماہنامہ ''تعلیم القرآن'' اور حدیث من صلّی:

شیخ القرآن مولنا غلام اللہ خان صاحبؒ کے زیر نگرانی شائع ہونیوالے رسالے ماہنامہ تعلیم القرآن میں ہے کہ اس حدیث کی جو سند ''سدی صغیر'' پر مشتمل ہے اس کو بوجہ راوی مذکور کے کمزور کہا جائے گا، اور جس سند میں یہ راوی نہیں ہے وہ کمزور نہیں ہے، اور حدیث ھذا کی دوسری سند بھی ہے، جس کے صحیح ہونے کی تصریح کرتے ہیں، چنانچہ ملا علی قاریؒ الحنفی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: **''قال میرک نقلا عن الشیخ ورواہ ابو الشیخ وابن حبان فی کتاب ثواب الاعمال'' بسند جید''** ۔(۱)

علامہ خان بادشاہ صاحب سے تیسرا سوال:

علامہ صاحب نے لکھا ہے کہ: ''موضوع حدیث سے استدلال کرنا شیطانی کام ہے نہ کہ عالم دین کا کام'' علامہ صاحب سے ہمارا سوال یہ ہے، کہ یہ تمام محدثین جس نے اس کی 'متن' کو قبول کیا ہے، اور جس نے اس کی سند کو 'جید' کہا ہے، کیا ان حضرات نے شیطانی کام کیا ہے؟، اور مزید جسارت کرتے ہوئے عرض گزار ہیں کہ کیا امام المفسرین، حضرت مولنا حسین علیؒ، قاضی نور محمدؒ اور شیخ القرآنؒ بھی شیطانی کام کے مرتکب تھے یا ان کے لئے کوئی الگ پیمانہ بروئے کار لایا جائے گا؟!۔

غلط فہمی (۸):

علامہ صاحب حدیث مذکور پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **''واما استدلالہ**

---

(۱)۔ ماہنامہ تعلیم القران ص ۴۸۔ اکتوبر ۱۹۶۷ء بحوالہ تسکین الصدور

السادس،فهو ايضا مردود عليه،لان الخصم لا يقدر ان يبين توثيق عبدالرحمٰن بن احمد الاعرج ". (۱) کہ ان کا چھٹا استدلال بھی اسی طرح مردود ہے،اس لیے کہ خصم ''عبدالرحمٰن بن احمد الاعرج'' کی توثیق بیان کرنے پر قادر نہیں،اور پھر آگے جا کر لکھتے ہیں:''**فعلم منه ان برواية الاثنين،لا ترفع الجهالة مالم يوثق،فينبغي للخصم ان يبين توثيقه ثم يثبت رواية الاثنين منه،مع ان هذا كلاهما مفقودان،لانه قال ذكره ابو نعيم وما قال الخصم بانه روى عنه ابو نعيم،و بينهما فرق واضح،و ككف ماثبت توثيقه''۔(۲)**

اس تفصیل سے معلوم ہوا، کہ دوراویوں کی روایت سے جہالت رفع نہیں ہوسکتی، جب تک ان کی توثیق ثابت نہ ہو،تو خصم کے لئے مناسب ہے، کہ ان کی توثیق بیان کرے،اور پھر ان سے دوراویوں کی روایت ثابت کرے،حالانکہ یہ دونوں مفقود ہیں، کیونکہ اس نے یہ کہا کہ ابونعیم نے اس کوذکر کیا ہے،اور یہ نہیں کہا کہ ابونعیم ان سے روایت کرتے ہیں،اور ان دونوں میں واضح فرق ہے،اوراسی طرح اس کی توثیق بھی ثابت نہیں کی۔

ازالہ:

حسب سابق ''علامہ موصوف'' یہاں بھی غلط فہمی کا شکار ہیں کیونکہ علامہ صاحب کے اعتراض کا خلاصہ دو باتیں ہیں (۱) امام اہل السنۃؒ ''عبدالرحمٰن بن احمد الاعرج'' کی توثیق ثابت کریں (۲) پھر ان سے دوراویوں کی روایت ثابت کرے۔

---

(۱)۔الصواعق المرسلہ،ص:۲۸۴

(۲)۔الصواعق المرسلہ،ص:۲۸۵

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے، تو ''تسکین الصدور، ص: ۳۲۶'' کھولیں، اس میں صاف لکھا ہوا موجود ہیں: ''ان سے علاوہ، امام ابوالشیخ اصفہانیؒ کے، القاضی ابواحمد محمد بن احمد بن ابراہیمؒ بھی، روایت کرتے ہیں ملاحظہ ہو تاریخ اصفہان: ۱۱۳/۲

امام اہل السنۃؒ نے تو واضح کر دیا کہ ''عبدالرحمٰن بن احمد الاعرج'' سے روایت کرنے والے دو ہیں (۱) امام ابوالشیخ اصفہانی (۲) قاضی ابواحمد محمد بن احمد بن ابراہیمؒ۔

پھر بھی علامہ صاحب کا یہ اصرار کرنا کہ خصم نے عبدالرحمٰن سے دو راویوں کی روایت ثابت نہیں کی، بہت بڑی غلط فہمی ہے۔ رہی پہلی بات کہ ''عبدالرحمٰن'' کی توثیق ثابت نہیں ،تو ہم نے پہلے اصول حدیث کا مسلم اصول ''تلقی بالقبول'' ذکر کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے ، کہ اگر حدیث کی سند ضعیف ہو، تو تلقی بالقبول سے یہ ضعف ختم ہو جاتا ہے، اور تلقی بالقبول سے درجہ تواتر تک پہنچ جاتی ہے۔

اور حدیث مذکور کو بھی تلقی بالقبول حاصل ہے، کیونکہ اہل السنۃ والجماعۃ اس کے مضمون کے مطابق اعتقاد رکھتے ہیں، لہذا اگر عبدالرحمٰن کی توثیق ثابت نہ بھی ہو، پھر بھی تلقی بالقبول کے اصول کے پیش نظر یہ حدیث بالکل صحیح ہے، جماعت اشاعت التوحید کے جید عالم، علامہ محمد حسین شاہ نیلوی صاحبؒ لکھتے ہیں: ''یہاں یہ بات قابل ذکر ہے، کہ ہر وہ حدیث جس کی سند میں کوئی ایک آدھ راوی ضعیف ہو، تو صرف اس بنیاد پر اس حدیث کو متن کے لحاظ سے بھی ضعیف اور نا قابل اعتبار نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ بارہا ایسا بھی دیکھا گیا ہے، کہ ایک حدیث گو سند کے لحاظ سے تو ضعیف ہوتی ہے، مگر بلحاظ متن کے وہ صحیح ہوتی ہے۔ حضرت علامہ زکریا بن محمد انصاریؒ فتح الباقی حاشیہ الفیہ العراقی ص ۱۵ میں تحریر فرمایا ہے، **وقد یحسن المتن دون الاسناد ،کروایة الترمذی عن عمران بن حصین**

مرفوعا، من قرأ القرآن فليسال الله به ،وقال بعده هذا حديث حسن بغير اسناده کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، کہ بلحاظ متن حدیث حسن ہوتی ہے، مگر باعتبار اسناد یہ حدیث حسن نہیں ہوتی، جیسا کہ ترمذی کی روایت جو کہ حضرت عمران بن حصین سے مروی ہے ''**من قرأ القرآن فليسال الله به**'' کہ جو شخص قرآن مجید کی قراءت کرتا ہے، تو اسے صرف اللہ تعالیٰ ہی سے اس کا اجر مانگنا چاہئے ،اس کے بعد امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے، مگر اس کی اسناد حسن نہیں اور اسناد کے ضعیف ہونے سے متن کا ضعیف ہونا قطعی امر نہیں''۔(۱) دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ کسی راوی کے معمولی ضعف کی وجہ سے اس روایت کا متن بھی واجب الرد ہو جائے، اور اس پر عمل کرنا حرام ہو جائے اور ایسی بہت احادیث ہیں جن کا راوی تو ضعیف ہوتا ہے، لیکن اہل علم اس پر عمل کرتے ہیں''۔(۲)

ایک جگہ لکھتے ہیں: ''اور تعامل امت سے اس کو مزید قوت حاصل ہوگئی''۔(۳)

مولنا ثناء اللہ امرتسری سے اپنی تائید نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''کہ بعض ضعف ایسے ہیں، جو امت کی تلقی بالقبول سے رفع ہوگئے ہیں''۔(۴) مزید لکھتے ہیں: ''نیز کئی شرعی مسائل ایسے بھی ہیں جن کے متعلق سوائے ایک ضعیف حدیث کے کوئی ثبوت نہیں ہے ،لیکن متفقہ طور پر امت کا عمل اسی پر ہے''۔(۵)

---

(۱)۔مجموعہ رسائل نیلوی:۱۳۰/۵، ۱۳۱

(۲)۔ایضا:۱۳۰/۵، ۱۳۱۔۔۔۔۔(۳) ایضا:۱۶۵/۶)

(۴)۔(ایضا:۱۶۶/۵)(۵)۔(ایضا ص:۱۶۶)

حدیث: **من صلی .....الخ** کے لئے جو اصول تلقی بالقبول ہم نے ذکر کیا ہے، اس کی تائید ہم نے علامہ خان بادشاہ صاحب ہی کے گھر سے پیش کی، جس سے واضح ہوا کہ حدیث مذکور متنا بالکل صحیح ہے۔ اگر محدثین حضرات نے اس کی سند پر بحث کی ہے، تو ان کا مقصد یہ نہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ علامہ نیلویؒ اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یعنی محدثین کرام جہاں کہیں کسی حدیث پر صحت یا ضعف کا حکم لگاتے ہیں، تو ان کا مقصد ظاہر سند کو دیکھ کر حکم لگانا ہوتا ہے ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ نفس الامر میں بھی یہ بلاشبہ صحیح یا ضعیف ہے''(۱)۔ بالکل اسی طرح جن حضرات نے اس روایت کی سند پر بحث کی ہے ان حضرات کا مقصد اس کے متن کو رد کرنا نہیں ہے، بلکہ سند کو واضح کر کے متن کو معمول بہا بتایا، اور ''عبدالرحمٰن بن احمد الاعرج'' کی اس ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہی اصول نقل فرمایا، کہ اگر بالفرض اس میں کچھ معمولی سا ضعف اور کمی بھی ہو تو امت مسلمہ کے اجماع اور اس پر تعامل سے وہ ضعف بھی رفع ہوجاتا ہے۔ لہذا اس حدیث کے قابل احتجاج ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا اور امام اہل السنۃؒ نے بھی حدیث مذکور کے تحت اسی اصول کو ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ: ''علامہ طاہر بن صالح الجزائری حافظ ابن حزم الظاہری کے حوالہ سے لکھتے ہیں: **واذا ورد الحدیث مرسل، او فی احد ناقلیہ ضعف، فوجدنا ذالک الحدیث مجمعا علی اخذہ والقول بہ، علمنا یقینا انہ حدیث صحیح لاشک فیہ**'' (توجیہ النظر الی اصول الاثر طبع دوم ص ۵۰)۔ اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو، اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع ہے اور سب اس کے قائل ہیں، تو یقیناً ہم یہ جان لیں

---

(۱)۔ مجموعہ رسائل نیلوی: ۱۳۴/۵

گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں اور اس پیش کردہ حدیث کا مقام بھی یہی ہے۔ حضرات صحابہ کرامؓ سے لے کر آج تک کوئی شخص اہل السنۃ والجماعۃ میں ایسا نہیں گزرا، جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت ﷺ عندالقبر صلوۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے، تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا آپ کے سماع عندالقبر پر اتفاق ہے کوئی اس کا مخالف نہیں گذرا، اور کتب اہل اسلام میں اس کے خلاف ایک بھی صریح حوالہ موجود نہیں ہے۔" **من ادعی فعلیه البیان** ".(۱)

علامہ صاحب سے چوتھا سوال:

امام اہل السنۃؒ کے دعوی کے پیش نظر ہم علامہ صاحب سے مطالبہ کرتے ہیں، کہ امام اہل السنۃؒ کے چیلنج کا جواب دے کر اہل السنۃ والجماعۃ سے تعلق رکھنے والے کسی ایک فرد کا نام لیں، جس نے نبی اکرم ﷺ کے عندالقبر سماع اور حیات جسمانی کے انکار پر تصریح کی ہو؟

ایک اور اصولی جواب:

اگر کسی حدیث کی سند میں ضعف ہو تو شواہد سے وہ رفع ہو جاتا ہے، اور ماقبل میں علامہ کنانیؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ کے حوالوں سے معلوم ہوا کہ اس حدیث کے شواہد موجود ہیں ،اور جب محدثین کے ہاں اس حدیث کے شواہد موجود ہیں اور شواہد کی وجہ سے اس کو صحیح قرار دیتے ہیں، اس کے باوجود علامہ صاحب کا اس کو موضوع قرار دینا قرین انصاف نہیں ہے۔ بلکہ تحکم ہے۔

---

(۱)۔ تسکین الصدور، ص:۳۳۱

علامہ خان بادشاہ صاحب کا ''حسن بن صباح'' پر جرح اوراس کا جائزہ:

قارئین حضرات! امام اہل السنۃؒ حدیث "من صلی...." کے دوسرے راوی'' حسن بن صباح'' کی توثیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''جن لوگوں نے اس راوی کو مختلف فیہ قرار دے کر اس سند کو کمزور کرنے کی لاحاصل سعی کی ہے، وہ اسماء الرجال سے بالکل بے خبر معلوم ہوتے ہیں''۔(۱) امام اہل السنۃؒ کی مذکورہ عبارت پر گرفت کرتے ہوئے علامہ صاحب لکھتے ہیں:" **وما قال ان الحسن بن الصباح ثقة لا اختلاف فيه،ومن قال به فليس له علم بالرجال فهو ايضا مردود عليه،لانه وان وثقه بعض العلماء لكن قال العلامه ابن حجر"صدوق يهم"وقال قال النسائى اسماء شيوخه"بغدادى صالح"وقال فى الكنى" ليس بالقوى" قال الذهبى قال النسائى" ليس بالقوى "وقال مرة "صالح "هل هذه كتب اسماء الرجال او كتب فن آخر،اليس الاختلاف منقولة عن بعض الائمة فى هذا، الراوى،وان كان منقولا كما هو الحقيقة فكلا مک مردود وليس لک علم بكتب اسماء الرجال،ولذا تنقل التوثيق و تحذف الجرح الذى يقوله النقاد بلفظ لكن بعد التوثيق،لان هذا العلم مختص بجسد ک الكريم**"(۲)۔اور جو کہا ہے کہ حسن بن صباح ثقہ ہے اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں، اور جس نے بھی اختلاف کا قول کیا ہے تو اس کو اسماء الرجال کا علم نہیں تو یہ بھی اسی طرح مردود

---

(۱)۔تسکین الصدور:۳۲۹

(۲)۔الصواعق المرسلہ،ص:۲۸۵،۲۸۶

ہے، کیونکہ اگر چہ بعض علماء نے ان کی توثیق کی ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ''صدوق یھم'' کہا ہے، اور نیز فرمایا کہ امام نسائیؒ نے اپنے شیوخ کے اسماء میں ''بغدادی صالح'' کہا ہے اور 'کنی' میں ''لیس بالقوی'' کہا ہے، اور امام ذھبیؒ نے کہا کہ امام نسائیؒ نے ''لیس بالقوی'' اور ایک مرتبہ ''صالح'' کہا ہے، کیا یہ اسماء الرجال کی کتب نہیں یا یہ کسی اور فن کی کتابیں ہیں، اور کیا اس راوی کے بارے میں بعض ائمہ سے اختلاف منقول نہیں؟ اور اگر منقول ہے جیسا کہ یہ حقیقت بھی ہے تو پھر آپ کا کلام مردود ہے، اور تجھے اسماء الرجال کی کتابوں کا کوئی علم نہیں، اور اسی وجہ سے توثیق نقل کر کے اس جرح کو چھوڑتے ہو جو نقاد ''لکن'' کے لفظ سے توثیق کے بعد کہتے ہیں، کیونکہ یہ علم آپ کے ذات مکرم کے ساتھ خاص ہے۔

یہاں امام اہل السنۃؒ کی بات اور علامہ خان بادشاہ صاحب کی بات میں زمین وآسمان کا فرق ہے علامہ صاحب کو بس امام اہل السنۃؒ کی عبارت سے غلط فہمی ہوئی ہے، پہلے امام اہل السنۃؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

<u>امام اہل السنۃؒ کی عبارت:</u>

امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''جن لوگوں نے اس راوی کو مختلف فیہ قرار دے کر اس سند کو کمزور کرنے کی لاحاصل سعی کی ہے، وہ اسماء الرجال سے بالکل بے خبر معلوم ہوتے ہیں''۔(۱)

---

(۱)۔(تسکین الصدور، ص:۳۲۹)

عبارت مذکورہ پر علامہ صاحب کا گرفت:

اب علامہ صاحب نے مذکورہ عبارت پر جو گرفت کی ہے وہ بھی ملاحظہ کریں، لکھتے ہیں: " **وماقال ان الحسن بن الصباح ثقه لااختلاف فيه،ومن قال به فليس له علم بالرجال،فهو ايضا مردود عليه**". (۱)

قارئین! خود موازنہ کریں جو علامہ صاحب نے کہا ہے، کہ امام اہل السنۃؒ نے ''حسن بن صباح'' کو ثقہ بلا اختلاف لکھا ہے اور کہا ہے کہ جس نے بھی اختلاف کا قول کیا ہے اس کو اسماء الرجال کا علم نہیں۔

قارئین! یہ بات امام اہل السنۃؒ کی کتاب میں کہاں ہے؟! علامہ صاحب اپنی بولی بول کر امام اہل السنۃؒ کے ذمے لگا رہے ہیں۔ امام اہل السنۃؒ نے یہ نہیں فرمایا کہ اس راوی پر سرے سے جرح ہی موجود نہیں، یا یہ راوی ثقہ بلا اختلاف ہے، اور جس نے جرح کی ہے وہ اسماء الرجال سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں، جیسا کہ علامہ صاحب نے سمجھا ہے اور اندھا دھند اعتراضات کی بوچھاڑ کر دی بلکہ امام اہل السنۃؒ کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ جو حضرات ''حسن بن صباح'' کو مختلف فیہ قرار دے کر اس سند کو ''حسن بن صباح'' کی وجہ سے کمزور اور ضعیف قرار دیتے ہیں وہ اسماء الرجال سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں، اور یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ ''حسن بن صباح'' پر جو جرح موجود ہے، اس کی وجہ سے کسی طرح بھی سند مذکورہ کمزور و ضعیف نہیں بن سکتی، اگر علامہ صاحب کا دعوی ہے کہ ''حسن بن صباح'' کی وجہ سے مذکورہ سند کمزور و ضعیف بنتی ہے تو ان کو چاہئیے کہ اپنا یہ دعوی ثابت کریں۔

---

(۱)۔ الصواعق المرسلہ، ص:۲۸۶

خلاصہ کلام:

کہ راوی کو مختلف فیہ کہہ کر سند کو ضعیف قرار دینا جیسا کہ امام اہل السنۃؒ نے لکھا ہے اور بات ہے، اور کسی راوی کے بارے میں کوئی جرحی کلمات کا منقول ہونا ،اور بات ہے ۔ (وبینهما بون بعید)

اگر امام اہل السنۃؒ یہ لکھتے کہ جس نے اس راوی پر جرح کی ہے وہ اسماء الرجال سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں، تو پھر علامہ صاحب کا یہ لمبا چھوڑا تبصرہ بجا تھا، لیکن امام اہل السنۃؒ نے نہ تو یہ لکھا ہے، اور نہ دعوی کیا ہے، اس کے باوجود علامہ صاحب کا یہ تبصرہ کرنا غلط فہمی ہی ہے۔

حسن بن صباح پر علامہ صاحب کی جرح کا جائزہ:

امام اہل السنۃؒ کی ایک عبارت پر علامہ صاحب نے بے جا اور بے محل اعتراض کیا اور بڑے شد و مد کے ساتھ ''حسن بن صباح'' راوی پر جرح نقل کی ہے جو علامہ صاحب کے لئے ذرہ بھی سودمند نہیں اور نہ ہی راوی ''حسن بن صباح'' کی ثقہ ہونے کو مضر ۔

علامہ صاحب کی جرح کا جائزہ لیتے ہیں ملاحظہ کریں۔

پہلی جرح اور اس کا جائزہ:

علامہ صاحب نے مذکورہ بالا تبصرہ میں ''حسن بن صباح'' پر پہلی جرح حافظ ابن حجرؒ سے ''صدوق یهم'' نقل کی ہے، لیکن علامہ صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ اصول حدیث کی رو سے ''یهم'' کے لفظ سے جرح کوئی ایسی جرح نہیں، جس سے راوی کی ثقہ ہونے پر کچھ اثر پڑے ''یهم'' لفظ سے جرح کے باوجود راوی مذکور بدستور ثقہ ہے، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں :'' اذا قالوا فی رجل له اوهام، او یهم فی حدیثه، او یخطی

فیہ، لا ینزلہ عن درجہ الثقہ" ۔(۱) کہ جب ائمہ کسی راوی کے بارے میں "**لہ اوھام**" اور یا "**یھم فی حدیثہ**" اور یا "**یخطی فیہ**" جیسے الفاظ سے جرح کریں، تو یہ جرح اس راوی کو ثقہ کے درجہ سے نہیں گراتے۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ لکھتے ہیں: "**وقد یقع لثقۃ وھم، او اوھام یسیرہ، فلا یخرج ذلک عن کونہ ثقہ**". (۲) کہ کبھی کبھی ثقہ راوی کو وھم، یا اوہام یسیرہ ہو جاتے ہیں، تو یہ ان کو ثقہ ہونے سے خارج نہیں کرتے۔ اور پھر شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے علامہ عثمانیؒ کا حوالہ بھی دیا ہے۔

<u>دوسری جرح اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب نے "حسن بن صباح" راوی پر دوسری جرح امام نسائیؒ سے نقل کی ہے امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ "**لیس بالقوی**" اور دوسرا قول امام نسائیؒ سے "**صالح**" نقل کیا ہے، پہلی جرح اور دوسری تعدیل ہے، اصولی طور پر یہاں امام نسائیؒ کے دونوں اقوال میں سے تعدیل مقدم ہوگی، کیونکہ علامہ ظفر احمد عثمانی صاحبؒ لکھتے ہیں: "**قلت واذا اختلف قول الناقد فی رجل فضعفہ مرۃ وقواہ اخری فالذی یدل علیہ صنیع الحافظ ان الترجیح للتعدیل ویحمل الجرح علی شیء بعینہ**" (۳)

میں کہتا ہوں کہ جب کسی راوی کے بارے میں ناقد کے قول میں اختلاف پایا جائے، ایک مرتبہ اس کی تضعیف کرے اور دوسری مرتبہ توثیق، تو جس پر حافظ ابن حجرؒ کا طریقہ کار

---

(۱)۔ قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۷۵۔
(۲)۔ حاشیہ الرفع والتکمیل، ص: ۱۵۹۔
(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۴۳۰۔

دلالت کر رہی ہے وہ ہے کہ ترجیح تعدیل کو ہوگی، اور جرح کسی معین چیز پر حمل کیا جائے گا۔

اب اس اصول کے پیش نظر حسن بن صباح راوی کے بارے میں امام نسائیؒ کے قول ''**صالح**'' کو ترجیح دی جائے گی، اور ''لیس بالقوی'' جرح مرجوح قرار دی جائے گی۔ جس کا اس راوی پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اور اگر علامہ صاحب پھر بھی ''لیس بالقوی'' جرح پر مصر ہو تو بھی اکیلا ''لیس بالقوی'' جرح ایسی جرح نہیں جس سے یہ سند اور یہ راوی ضعیف بن جائے، بلکہ اس کے باوجود بھی راوی ثقہ اور ''حسن الحدیث'' ہے امام ذہبیؒ رقمطراز ہے: **''وھذاالنسائی قد قال فی عدة''لیس بالقوی'' ویخرج لھم فی ''کتابه '' فان قولنا (لیس بالقوی) لیس بجرح مفسد''۔(۱)**

اور یہ امام نسائیؒ ہے، اس نے بہت سارے راویوں کے بارے میں ''لیس بالقوی'' کہا ہے اور اپنی کتاب میں ان سے تخریج کرتے ہیں، کیونکہ ہمارا قول ''لیس بالقوی'' جرح مفسد نہیں ہے، اسی طرح علامہ عبدالحئی لکھنویؒ لکھتے ہیں: **''فلان مجرد الجرح بکون الراوی لیس بالقوی، لا ینافی کونه حدیثا حسنا ان لم یکن صحیحا''** ۔(۲) کہ راوی پر صرف ''لیس بالقوی'' سے جرح کرنا، اس کے حدیث کے حسن ہونے کی منافی نہیں اگرچہ صحیح نہ ہو ۔

---

(۱) الموقظہ، ص:۸۲ بیروت

(۲) مجموعہ رسائل لکھنوی، ۳/۱۶۱

علامہ خان بادشاہ صاحب ہی بتائیں کہ جرح مذکور سے امام اہل السنۃؒ کے قول پر کونسی زد پڑی ہے، کیا امام اہل السنۃؒ کا قول کہ جو بھی اس راوی کو مختلف فیہ قرار دے کر اس سند کو کمزور کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اسماء الرجال سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں سولہ آنے صحیح نہیں؟

غلط فہمی (۹):

علامہ صاحب امام اہل السنۃؒ کی مذکورہ عبارت پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" ولیس لک علم بکتب اسماء الرجال، ولذا تنقل التوثیق و تحذف الجرح الذی یقوله النقاد بلفظ لکن بعد التوثیق ". (۱)

اور آپ کو اسماء الرجال کے کتب پر علم نہیں ہے، اسی وجہ سے توثیق نقل کرتے ہیں اور اسی جرح کو حذف کرتے ہیں جس کو نقاد توثیق کے بعد "لکن" سے نقل کرتے ہیں۔

ازالہ:

علامہ صاحب کے ساتھ ساتھ یہی اشکال اکثر سطحی نظر والے حضرات کو ہے، حالانکہ اگر علامہ صاحب سمیت ان کے ہم نوا تمام معترضین نے امام اہل السنۃؒ کی کتابوں کا بنظر انصاف مطالعہ کیا ہوتا، تو کسی کو بھی غلط فہمی نہ ہوتی چنانچہ امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: "ہم نے بعض مقامات پر ائمہ جرح وتعدیل اور جمہور محدثین کرام کے مسلمہ اور طے شدہ اصول و ضوابط کے عین مطابق ثقہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال نقل کئے ہیں

---

(۱)۔ الصواعق المرسلہ ص:۲۸٦

،لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظر انداز کر دیا ہے، اسی طرح اگر کسی ضعیف اور کمزور راوی کے بارے میں کسی امام کا کوئی توثیق کا جملہ ملا ہے، تو اس کو بھی در خو راعتناء نہیں سمجھا کیونکہ فن رجال سے ادنی واقفیت رکھنے والے حضرات بھی بخوبی اس سے واقف ہیں، کہ کوئی بھی ایسا ثقہ جس پر جرح کا کوئی کلمہ منقول نہ ہو یا ایسا ضعیف جس کو کسی ایک نے بھی ثقہ نہ کہا ہو کبریت احمر کے مترادف ہے، حضرات صحابہ کرام کا رتبہ کسی سے مخفی نہیں اور "**الصحابة كلهم عدول**" کے جملہ سے کون اہل علم ناواقف ہے، مگر خوارج اور روافض کا نظریہ بھی ان کے بارے میں پوشیدہ نہیں ہے، بایں ھمہ ہم نے توثیق وتضعیف میں جمہور ائمہ جرح وتعدیل اور اکثر ائمہ حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا" (۱)

اس واضح موقف کے ہوتے ہوئے اعتراض کرنا کہ مولنا سرفراز خان صفدرؒ توثیق ذکر کرتے ہیں اور جرحی کلمہ چھوڑ دیتے ہیں سراسر غلط فہمی ہے۔

علامہ صاحب کا "ابومعاویہ" پر جرح:

علامہ صاحب حدیث "من صلی...... پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "**بان ابا معاويه كان "مدلسا" وكان "رئيس المرجئه" و ذكره ابن حبان في الثقات، وقال حافظا، متقنا، ولكنه كان مرجئا ،خبيثا، وقال ابن سعد كثير الحديث يدلس**". (۲)

---

(۱)۔احسن الکلام ۱/۶۱

(۲)۔الصواعق المرسلہ ص:۲۸۶

کہ ابومعاویہ ''مدلس'' اور ''رئیس المرجۃ'' تھے، ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ''حافظ'' اور ''متقن'' کہا ہے اور وہ ''خبیث مرجئی'' تھے اور ابن سعد نے ''کثیر الحدیث'' اور ''مدلس'' کہا ہے، اسی راوی پر علامہ صاحب نے (ص۲۴۹) پر بھی بحث کی ہے جس کا یہاں حوالہ دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: **"اقول قال الذهبی قال عبد الله بن احمد، سمعت ابی یقول هو فی غیر الاعمش مضطرب لا یحفظها حفظا جیدا، علی بن مسهر احب الی منه فی الحدیث، وقال الحاکم احتج به الشیخان وقد اشتهر عنه الغلو ای غلو التشیع، وروی عباس عن ابن معین قال روی ابو معاویه عن عبیدالله احادیث مناکیر، وقال العجلی ثقة یری الارجاء، وقال یعقوب بن شیبه ثقة ربما دلس وکان یری الارجاء، ثم قال ان وکیعا لم یحضر جنازته للارجاء، وقال ابو داود کان مرجئا، قال العلامه ابن حجر قال یعقوب بن شیبه کان من الثقات ربما دلس وکان یری الارجاء، وقال الآجری عن ابی داود کان مرجئا وقال مرة رئیس المرجئه بالکوفة، وذکره ابن حبان فی الثقات وقال کان حافظا، متقنا، لکنه کان مرجئا خبیثا، (وقال ابن حجر) قلت وقال ابن سعد کان ثقة کثیر الحدیث یدلس وکان مرجئا، وقال ابوزرعه کان یری الارجاء قیل له کان یدعوا الیه قال نعم، قال ابو داود قلت لاحمد کیف حدیث ابی معاویه عن هشام بن عروه ؟قال فیهما احادیث مضطر به یرفع منهما الی النبی ﷺ ".** (۱)

---

(۱) الصواعق المرسلہ ص: ۲۴۹، ۲۵۰

علامہ صاحب کی اس طویل وعریض عبارت سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

(۱) ابو معاویہ ثقہ، حافظ، متقن ہے (۲) مدلس (۳) خبیث مرجئ تھا۔ (۴) اعمش کے علاوہ دوسروں سے روایت کرنے میں مضطرب تھے (۵) **علی بن مسھر احب الی منه فی الحدیث** (۶) **قال ابو داود قلت لاحمد کیف حدیث ابی معاویه عن هشام بن عروه ؟ قال فیهما احادیث مضطربة یر فع منها الی النبی ﷺ .**

علامہ صاحب چونکہ حدیث من صلی ...... الخ کو کمزور اور ضعیف قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں اس لئے ''ابو معاویہ'' پر اسماء الرجال سے اتنی لمبی عبارتیں نقل کی ہیں، لیکن جس مقصد کے لئے اتنی محنت کی ہے یقین جانئے اس کے قریب سے بھی نہیں گزرے، کیونکہ علامہ صاحب کا مقصود ''ابو معاویہ'' کو ایسا مجروح قرار دینا ہے جس سے روایت مذکورہ ضعیف ہوسکے، حالانکہ علامہ صاحب نے جتنی جرحیں نقل کی ہیں جن کا خلاصہ تقریبا (۶) باتیں ہیں ان میں ایک جرح بھی ایسی نہیں جس سے یہ حدیث ضعیف بن سکے۔

اب ترتیب وار اس جرح کا جائزہ ملاحظہ کرنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلیں، کہ علامہ صاحب نے مذکورہ عبارت جو نقل کی ہے اس میں تسلیم کیا ہے کہ ''ابو معاویہ'' ثقہ اور مضبوط راوی ہے جس کی طرف خلاصہ میں ہم نے نمبر ۱ کے تحت اشارہ کیا ہے۔

علامہ صاحب کا 'ابو معاویہ' پر پہلی جرح اور اس کا جائزہ:

علامہ صاحب نے ''ابو معاویہ'' پر ایک جرح مدلس ہونے کا ذکر کی ہے کہ ''ابو معاویہ'' مدلس تھے۔

محترم! ہم مانتے ہیں کہ ''ابو معاویہ'' مدلس تھے لیکن اس روایت میں اس پر تدلیس

سے جرح کرنا بالکل غلط ہے کیونکہ مدلس کی وہ روایت ضعیف ہوتی ہے، جو روایت وہ 'عن' سے کریں اور یہاں پر روایت ''ابو معاویہ'' اعمش سے بلفظ ''حدثنا'' کرتے ہیں پھر بھی مدلس کہہ کر جرح کرنا محض غلط فہمی ہے۔

علامہ صاحب کا 'ابو معاویہ' پر دوسری جرح اور اس کا جائزہ:

علامہ صاحب نے ''ابو معاویہ'' پر دوسری جرح ''ارجاء'' نقل کی ہے کہ یہ مرجئ تھا، ہمیں یہ بھی تسلیم ہے کہ ''ابو معاویہ'' مرجئ تھا، لیکن علامہ صاحب کو اطلاعاً عرض ہے کہ یہ صحیحین کا راوی ہے، تو سوال یہ ہے کہ کیا اس کا مرجئ ہونا صحیحین کی روایت پر بھی اثر انداز ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر اس کے مرجئ ہونے کی وجہ سے بخاری و مسلم کی روایات بھی ضعیف بن جاتی ہیں تو پھر وہ صحیحین کیسے کہلاتے ہیں؟ جبکہ آپ کے قول کے مطابق ان میں ضعیف روایات بھی موجود ہیں اور صرف اتنا ہی نہیں اس کو ثابت کرنا بھی آپ کے ذمے ہو گا، اور اگر ان کا مرجئ ہونا صحیحین کی روایات پر اثر انداز نہیں، بلکہ ان کے ہوتے ہوئے بھی ان کی روایت صحیح اور قابل استدلال ہیں تو پھر یہاں اثر انداز کیسے ہوسکتا ہے، بایں ھمہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: **"قلت و علم بذلک ان وجود ادنی بدعة فی الراوی، لا یضر ایضا ولا ینزله عن الثقة".** (۱)

میں کہتا ہوں کہ اس سے معلوم ہوا، کہ راوی میں ادنی درجے کی بدعت کا موجود ہونا مضر نہیں، اور اسی طرح اس کو ثقہ کے مرتبہ سے بھی نہیں گراتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ '' ابو معاویہ'' کا مرجئ ہونا روایت مذکورہ پر اثر انداز نہیں ہوسکتا۔

---

(۱)۔ قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۷۶

تیسری جرح اوراس کا جائزہ:

علامہ صاحب نے ''ابومعاویہ'' پر تیسری جرح یہ کی ہے، کہ اعمش کے علاوہ دوسروں سے روایت کرنے میں مضطرب تھے، علامہ صاحب کا یہ جرح نقل کرنا بے محل ہے، اس لئے کہ اگر یہ روایت اعمش کے علاوہ دوسروں سے ہوتا تو بجا تھا، لیکن جب یہ روایت ''اعمش'' ہی سے ہے اور ''اعمش'' سے روایت کرنے میں اثبت ہے، تو پھر یہ جرح یہاں نقل کرنا تضییع اوقات، اورتسوید اوراق کے سوا کچھ نہیں۔

چوتھی جرح اوراس کا جائزہ:

علامہ صاحب نے ''ابومعاویہ'' پر چوتھی جرح یہ نقل کی ہے کہ امام احمدؒ نے کہا کہ'' **علی بن مسهر احب الی منه فی الحدیث**''۔

علامہ صاحب آپ یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں، کہ اصول حدیث کی رو سے یہ جرح نہیں، ملاحظہ کریں (**الرفع والتکمیل**، ص: ۲۶۱،۲۶۲، **وقواعد فی علوم الحدیث**، ص:۲۷۳)

تفصیل آگے ''زاذان'' راوی پر تبصرہ کے ضمن میں آرہی ہے، علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں:

''**کثیر اما یقول ائمة الجرح والتعدیل، فی حق راو انه لیس مثل فلان، کقول احمد فی (عبد الله بن عمر العمری) انه لیس مثل اخیه ای عبیدالله بن عمر العمری، او ان غیره احب الی، و نحو ذلک، وهذا کله لیس بجرح**''. (۱)

---

(۱) الرفع والتکمیل، ص:۲۶۱، قواعد فی علوم الحدیث، ص:۲۷۳

<u>پانچویں جرح اوراس کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب نے ''ابومعاویہ'' پر یہاں پانچویں بے جا جرح یہ نقل کی ہے، کہ امام ابوداودؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے کہا کہ'' **ابی معاویه عن هشام بن عروه**'' حدیث کیسی ہے؟ تو امامؒ نے فرمایا کہ اس میں مضطرب احادیث ہیں۔

علامہ صاحب! جب یہاں پر ''ابومعاویہ'' ہشام بن عروہ سے روایت نہیں کرتے، بلکہ اعمش سے روایت کرتے ہیں اور اعمش سے روایت کرنے میں وہ اثبت ہے، تو پھر یہاں پر یہ جرح نقل کرنا بھی محض غلط فہمی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ امام اہل السنۃؒ نے'' ابو معاویہ'' روای پر جو مختصر اور جامع کلام کیا ہے وہ بالکل درست ہے، اور علامہ صاحب نے جو ''ابومعاویہ'' کو ضعیف قرار دینے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر سعی لا حاصل کی ہے وہ سب بلا فائدہ اور بے محل ہے۔

<u>علامہ صاحب کا امام اعمشؒ پر جرح اوراس کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب نے حدیث ''من صلی ....الخ پر بحث کرتے ہوئے ایک راوی ''**سلیمان بن مهران الاعمش**'' پر جرح کی ہے، لیکن یقین جانئے کہ اس سے امام اعمش اور ان کی مذکورہ روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، ہم اس کا مختصر جائزہ پیش کرتے ہیں، ملاحظہ کریں: علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''**و ککک مر الکلام علی الاعمش، بان العلامة الذهبی قال هو یدلس، ربما دلس عن ضعیف، و ککک قال العلامة ابن حجر، و کان مدلسا**''. (۱)

---

(۱) الصواعق المرسلة، ص:۲۸۶

اوراسی طرح اعمش پر کلام گزر گیا ہے، کہ علامہ ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ مدلس تھے اور کبھی کبھار ضعیف سے تدلیس کرتے ہیں، اوراسی طرح علامہ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ وہ مدلس تھے،اور پھر علامہ صاحب نے ص ۳۵۰ پر امام اہل السنۃؒ کی توثیق اعمش پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**اقول وانظر الی خداعه، قال الحافظ ابن حجر قال ابو بكر البزار لم يسمع من ابى سفيان شيئا، و قد روى عنه نحو مائة حديث ..... الخ.** (۱)

قارئین کرام! یہاں پر یہ عبارت ہم نے صرف اس مقصد کے لئے نقل کی ہے، کہ علامہ صاحب نے الزام لگایا ہے، کہ امام اہل السنۃؒ نے دھوکہ دیا ہے، ہمیں حیرت ہے کہ آخر علامہ صاحب کس چیز کو دھوکہ قرار دیتے ہیں، اگر علامہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے امام اعمش کا پورا ترجمہ نقل نہیں کیا، اور تمام عبارات نقل نہیں کئے تو علامہ صاحب! اس میں دھوکہ کی کونسی بات ہے؟ امام اعمش جو صحاح کا مرکزی راوی ہے بلا شک وشبہ ثقہ ہے اور عبارات میں سے امام اہل السنۃؒ نے جتنی عبارات کو نظر انداز کیا ہے تو علامہ صاحب ہی بتائے کہ وہ کونسی عبارت ہے جو روایت مذکورہ پر اثر انداز ہو رہا ہے، جس سے روایت ضعیف بن جاتی ہے علامہ صاحب نے جتنی عبارات ذکر کی ہیں ان میں ایک جرح بھی ایسی نہیں جس سے ہم روایت مذکورہ کو ضعیف کہہ سکیں، ہاں ایک جرح جو علامہ صاحب نے کی ہے تدلیس کی، تو اس کا بھی امام اہل السنۃؒ خود جواب دے چکے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں: ''ان میں تشیع تھا مگر کیا یہ اسی حدیث پر اثر انداز ہے یا صحاح ستہ کی تمام روایات پر بھی،

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۳۵۰

جن کو امت مسلمہ صحیح سمجھتی ہے ان کا نام سلیمان بن مہران تھا جلیل القدر محدث اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہے، مؤلف اقامۃ البرہان نے اس پر خاصہ زور صرف کیا ہے، کہ یہ مدلس ہے اور بغیر تصریح سماع کے ان کی احادیث قابل احتجاج نہیں (محصلہ ص ۲۴۱) اور یہی اعتراض (ندائے حق ص ۱۹۳) میں ہے مگر ان کو معلوم ہونا چاہیے، کہ امام اعمشؒ ان مدلسین میں شامل ہیں جن کی تدلیس مطلقاً مضر نہیں ہے دیکھئے توجیہ النظر ص ۲۷۱ (۱)

علامہ صاحب کی عبارات میں بس یہی ایک تدلیس کا اعتراض تھا، جو بظاہر یہاں روایت مذکورہ پر وارد ہوسکتا ہے، لیکن اس کا ایک جواب امام اہل السنۃؒ نے دیا ہے مزید ملاحظہ کریں۔

اعمش کی تدلیس کا دوسرا جواب خود علامہ خان بادشاہ کی زبانی:

علامہ خان بادشاہ صاحب نے امام اعمش پر تدلیس کا اعتراض امام ذہبیؒ سے نقل کیا ہے، لیکن کیا خوب !! کہ جواب بھی اس عبارت میں موجود ہیں، چنانچہ علامہ ذہبیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **"ومتی قال "عن" تطرق الیه احتمال التدلیس، الا فی شیوخ له اکثر عنهم، کابراهیم، وابن ابی وائل، وابی صالح السمان، فان روایته عن هذا الصنف، محمولة علی الاتصال". (۲)**

ترجمہ: اور جب عن کہے تو اس میں تدلیس کا احتمال آجاتا ہے، مگر ان شیوخ میں جن

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۳۳۰

(۲)۔ الصواعق المرسلہ، ص: ۲۵۱

سے اس نے بہت سی روایات کی ہیں، مثلا ابراہیم النخعی، ابن ابی وائل اور ابوصالح السمان تو اس کی روایت اس قسم سے اتصال پر محمول ہوگی۔

مطلب یہ کہ بے شک اعمش مدلس ہے، اور عن سے روایت کرتے ہیں لیکن اگر کسی روایت میں ان کے شیوخ مثلا ابراہیم، ابن ابی وائل یا ابوصالح السمان تو یہ روایت محمول علی الاتصال ہوگی اور روایت مذکورہ ''من صلی ۔۔۔۔ میں بھی امام اعمشؒ کے شیخ ''ابوصالح السمان'' ہے لہذا تدلیس کا شبہ بھی جاتا رہا۔

اعمش کی تدلیس کا تیسرا جواب:

جس طرح احناف کے ہاں خیرالقرون کی ارسال حجت ہے، اسی طرح خیرالقرون کی تدلیس بھی حجت ہے، چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: **''ان الارسال وا لتدلیس متحد ان فی الحکم''.** (۱) کہ ارسال اور تدلیس کا ایک ہی حکم ہے دوسری جگہ لکھتے ہیں :'' **قلت فان کان المدلس من ثقات القرون الثلاثه، یقبل تدلیسه کا رساله مطلقا''.** (۲) میں کہتا ہوں کہ اگر مدلس قرون ثلاثہ کے ثقات میں سے ہو، تو اس کی تدلیس ارسال کی طرح مطلقا قابل قبول ہے۔

اعمش کی تدلیس کا چوتھا جواب:

امام اہل السنۃؒ نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:'' **ابو معاویه عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرهؓ** بخاری کی سند ہے (مثلا ملاحظہ ۲/۳۵۷ وغیرہ.

---

(۱)۔قواعد فی علوم الحدیث، ص:۱۵۷

(۲)۔ایضا، ص:۱۵۹

جب یہ بخاری کی سند ہے تو جب ''اعمش عن ابی صالح'' وہاں مضر نہیں تو یہاں کیسے مضر ہوگی ؟۔

قارئین کرام! یہ تھا علامہ صاحب کا امام اعمشؒ پر تمام جرح کا خلاصہ، اور باقی جو کچھ حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے اس کا تعلق ''**اعمش عن ابی صالح**'' سے بالکل نہیں فافہم و تدبر۔

<u>غلط فہمی (۱۰):</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''کہ تسکین الصدور طبع اول ص ۲۱۵ اور طبع ثانی ص ۴۰۳ پر بہت بڑا دھوکہ دیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ: ہمارے نزدیک توسل بالذات اور توسل بصالح الاعمال میں صرف نزاع لفظی ہے، کیا اس دھوکے کا علاج جمعیت علماء اسلام کے عالم، اور مفتی شیخ الحدیث کے پاس ہے یہ دھوکہ ہے یا فریب ہے انشاء اللہ اس پر تفصیل الدرۃ النفیسہ میں آجائے گی''(۱).

<u>ازالہ:</u>

محترم قارئین حضرات! یہ بھی علامہ خان بادشاہ صاحب کی غلط فہمی ہے، امام اہل السنۃؒ نے جو کچھ لکھا ہے ہم ان کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں، تا کہ امام اہل السنۃؒ کا موقف واضح ہوجائے چنانچہ لکھتے ہیں: ''ہمارے نزدیک توسل بالذات اور توسل بصالح الاعمال میں نزاع لفظی ہے، کیونکہ جو حضرات توسل بالذات کے قائل ہیں ان کی مراد یہ ہرگز نہیں ، کہ مثلا جناب رسول ﷺ کی ذات گرامی کو (العیاذ باللہ) وصف نبوت اور رسالت اور

---

(۱). التنقید الجوہری، ص:۳۰، البرہان الجلی، ص:۲۱

ان دینی خدمات سے جو آپ ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں سرانجام دی ہیں الگ کر کے توسل کیا جائے یا معاذ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ پر ایمان لانے اور آپ سے محبت کرنے کی شرط سے صرف نظر کر لی جائے یہ کسی کے وہم میں نہیں، اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے دیگر مقبول بندوں کو ان کی ذات ہی کو ملحوظ رکھا جائے ایسا بھی نہیں، بلکہ جہاں بھی ان حضرات سے توسل ہوگا وہاں ان کی تمام خوبیاں اور کمالات کو پیش نظر رکھا جائے گا، اور ان نیک کاموں کی وجہ سے ان پر اللہ تعالیٰ کی جو خصوصی رحمتیں نازل ہوئی ہیں ان کو کسی صورت میں فراموش نہیں کیا جائے گا، ذکر اگرچہ ذات کا ہوتا ہے اس لیے کہ وہ موصوف ہے لیکن اس کے اعمال کمالات اور صفات کو بھی اس میں دخل ہے، اور اسی وجہ سے توسل کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ محبت بھی ان کی عظیم قربانیوں کی وجہ سے ہیں جو حسب ارشاد جناب رسول اللہ ﷺ **افضل الاعمال الحب فی اللہ و البغض فی اللہ** (ابوداود ج۲ ص۲۷۶) ہر دعا کنندہ کا اپنا نیک اور صالح عمل ہے اور اسی طرح صالح اعمال آخر کسی ذات ہی سے صادر ہوں گے، از خود تو ان کا صدور نہیں ہوسکتا تو توسل بصالح الاعمال ذات کے واسطہ کے بغیر سمجھ سے باہر ہے، اس لئے ہمارے نزدیک توسل بالذات اور توسل بصالح الاعمال کا مآل بالاخر ایک ہی ہے، صرف اس کی تعبیر و تشریح کا فرق ہے اور نزاع صرف لفظی ہے'' (۱)۔

اس کے بعد امام اہل السنۃؒ ص ۴۰۵ پر توسل کی حقیقت حضرت تھانویؒ کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''کہ توسل کی حقیقت یہ ہے کہ اے اللہ فلاں شخص میرے نزدیک آپ کا مقبول ہے، اور مقبولین سے محبت رکھنے پر آپ کا وعدہ محبت

---

(۱)۔ تسکین الصدور، ص: ۴۰۳، ۴۰۴

ہے" المرء مع من احب "پس میں آپ سے اس رحمت کو مانگتا ہوں پس توسل میں یہ شخص اپنی محبت اولیاء اللہ کے ساتھ ظاہر کر کے اس محبت پر رحمت وثواب مانگتا ہے، اور محبت اولیاء کا موجب رحمت وثواب ہونا نصوص سے ثابت ہے"(۱)

اب اگر علامہ صاحب صرف حضرت تھانویؒ کی عبارت میں ہی غور کرتے تو کبھی بھی غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے، اس لئے کہ جب توسل بالذات کا مفہوم یہ لیا جائے جو حضرت تھانویؒ نے بیان کیا ہے، تو کیا یہ نزاع لفظی نہیں؟ مزید اطمینان قلب کے لئے ایک اور حوالہ ملاحظہ کریں حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:" کہ توسل بالاعمال کو تو ابن تیمیہؒ بھی جائز کہتے ہیں، اگر میں ان کے زمانہ میں ہوتا یا وہ میرے زمانہ میں ہوتے تو میں نہایت ادب سے عرض کرتا کہ حضرت اس توسل بالاعمال کی حقیقت ہے کیا؟ میری سمجھ میں تو اس کی یہ حقیقت آتی ہے، کہ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اے اللہ فلاں عمل کے طفیل وصدقہ میں یہ کام کردے تو اس کے معنی ہوتے ہیں، کہ اے اللہ یہ عمل آپ کے نزدیک محبوب ہے اور آپکا وعدہ ہے کہ عمل محبوب سے جس کو تلبس ہو اس پر خاص رحمت ہوتی ہے، اور اس عمل کے ساتھ ہم کو بھی کسب وصدور کا تلبس ہے لہذا اس تلبس پر جو وعدہ رحمت کا ہے ہم آپ سے اس رحمت کو طلب کرتے ہیں۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اگر کوئی توسل بالاعیان بھی کرے تو توسل بالاعیان اور توسل بالاعمال میں کیا فرق ہے، پھر خواہ وہ اعیان احیاء ہوں یا اموات کیونکہ اب اس توسل بالاعیان کا حاصل یہ ہوگا، کہ اے اللہ یہ بزرگ زندہ یا مردہ آپ کے محبوب ہیں، اور آپ کا وعدہ ہے کہ آپ کے محبوب سے جس کو تلبس ہو اس پر

---

(۱)۔انفاس عیسی، ص:۴۱

رحمت ہوتی ہے اور ہم کو ان بزرگ کے ساتھ عقیدت ومحبت کا تلبس ہے، اس لیے ہم آپ کی اس رحمت موعودہ کے طلب گار ہیں''۔(۱)

علامہ صاحب توسل بالذات اور توسل بالاعمال میں نزاع کو اسکیلیے امام اہل السنۃؒ نے لفظی قرار نہیں دیا، بلکہ امام اہل السنۃؒ سے پہلے حضرت تھانویؒ نے بھی اسی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے'' کہ توسل بالاعیان اور توسل بالاعمال میں کیا فرق ہے'' اگر توسل بالذات اور بالاعمال میں نزاع کو لفظی کہنا امام اہل السنۃؒ کا دھوکہ ہے، تو کیا یہی نسبت حضرت تھانویؒ کی طرف گوارا کریں گے؟!۔

اب ہم یہاں توسل بالذات کی جواز پر حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ایک اور حوالہ پیش کرتے ہیں تاکہ بات مزید واضح ہو جائے۔

توسل بالذات اور حکیم الامتؒ:

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ توسل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:''توسل بالمخلوق کی تین تفسیریں ہیں۔ایک مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجا کرنا، جیسا کہ مشرکین کا طریقہ ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے، اس کی وضاحت کرنے کے بعد حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:'' دوسری تفسیر یہ کہ مخلوق سے دعا کی درخواست کرنا، اور یہ ایسے شخص کے حق میں جائز ہے جس سے دعا کی درخواست ممکن ہے، اور یہ امکان میت میں کسی دلیل سے ثابت نہیں، پس یہ معنی (توسل کے) زندہ کے ساتھ خاص ہوں گے، اور تیسری تفسیر یہ کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا اس مقبول مخلوق کی'' برکت'' سے اور اس کو جمہور نے جائز رکھا ہے،

---

(۱)۔مجموعہ رسائل توسل،ص:۱۸،۱۹

اور ابن تیمیہؒ نے اور ان کے اتباع نے منع کیا ہے۔اب اس تیسری قسم کی وضاحت کرتے ہوئے آگے فرماتے ہیں ’’:اور اس معنی ثالث کی حقیقت یہ ہے، کہ اے اللہ فلاں بندہ یا فلاں عمل ہمارا یا فلاں بندہ کا عمل آپ کے نزدیک مقبول و پسند ہےاور ہم کو اس بندہ یا عمل سے تلبس اور تعلق ہے خواہ تو اس عمل میں ارتکاب کا،اور خواہ اس بندہ یا اس کے عمل میں اس سے محبت رکھنے کا،اور آپ نے ایسے شخص پر رحمت فرمانے کا وعدہ کیا ہے جس کو یہ تلبس (وتعلق) ہو پس ہم اس رحمت (موعودہ) کا آپ سے سوال کرتے ہیں،(یہ حقیقت ہے اس توسل کی) پس کاش مجھ کو کوئی یہ بتادے کہ اس (معنی) میں کوئی خرابی نقلی یا عقلی ہے‘‘۔(۱)

توسل بالذات اور شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ:

شیخ الاسلام،مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت فیوضہم ’’توسل بالذات‘‘ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:’’کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اے اللہ میں آپ سے آپ کے فلاں بندے کے وسیلے سے دعا کرتا ہوں تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے، میں فلاں بندے سے محبت کرتا ہوں،اور اس کی پاکدامنی فضیلت کا معتقد ہوں،اور اس وجہ سے بھی کہ وہ آپ کے ہاں محبوب ہے،تو میرا اس کے ساتھ جو تعلق ہے میں اس تعلق کے وسیلے سے آپ کی رحمت طلب کرتا ہوں،یہ درحقیقت کسی نیک بندے کے ساتھ اپنے تعلق اور محبت کے وسیلے سے رحمت الٰہی طلب کرنا ہے‘‘(۲)۔

شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کے متصل بعد لکھتے ہیں:’’اگر کسی

---

(۱) مجموعہ رسائل توسل،ص:۳۷،۳۸‘‘

(۲)۔ایضا،ص:۲۶۰

شخص نے دعا میں صراحتاً یہ کہہ دیا، کہ اے اللہ مجھے نبی ﷺ سے جو محبت ہے، میں اس کے وسیلے سے آپ سے سوال کرتا ہوں تو علامہ ابن تیمیہؒ اس سے بالکل منع نہیں فرماتے اس لئے کہ نیک اعمال کے ذریعے توسل کے جواز کے تو وہ بھی قائل ہیں، اور نبی ﷺ سے محبت باجماع امت نیک اعمال میں سے سب سے افضل ہے"(۱)۔

قارئین کرام! آپ خود ملاحظہ کریں اگر توسل بالذات کا مفہوم یہی لیا جائے، جو کہ امام اہل السنۃؒ، علامہ گنگوہیؒ، حکیم الامتؒ اور مولانا محمد تقی عثمانی دامت فیوضہم نے بیان کیا ہے، تو کیا اس مفہوم کے ساتھ "توسل بالذات اور توسل بالاعمال میں کوئی فرق ہے؟ اور اگر کوئی اس تعبیر کے ساتھ توسل بالذات کا قائل ہو، تو کیا اس کو مشرک یا بدعتی کہنا جائز ہوگا؟!۔

ایک اور غلط فہمی کا ازالہ:

امام اہل السنۃؒ نے توسل بالذات اور توسل بالاعمال میں نزاع کو لفظی قرار دیا ہے، اور جو تعبیر امام اہل السنۃؒ نے توسل بالذات کی بیان فرمائی ہے اسی تعبیر کے پیش نظر اس نزاع کو لفظی قرار دینے میں وہ حق بجانب ہیں، اب علامہ خان بادشاہ صاحب اس کو نزاع لفظی قرار دینے کے لئے تیار نہیں، جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ علامہ صاحب کے ہاں توسل بالذات کا مفہوم کچھ اور ہے، اور توسل بالذات کا جو مفہوم علامہ صاحب نے بیان کیا ہے تو واقعی ایسی صورت میں اس کو نزاع لفظی قرار دینا صحیح نہیں ہے، ہمارے اکابر دیوبند اور امام اہل السنۃؒ توسل بالذات کی جو تشریح کرتے ہیں وہ تو پہلے گزر گئی اب علامہ صاحب کے

"(۱)۔ مجموعہ رسائل توسل، ص:۲۶۰

ہاں توسل بالذات کا جو مطلب ہے آپ اس کو ملاحظہ کریں علامہ خان بادشاہ صاحب نے عنوان قائم کیا ہے "**الفريدة الثانية فى بيان حقيقة الشرك**"(۱)

اور پھر اسی عنوان کے تحت توسل بالذات بھی بیان فرمائی ہے اور پھر ص (۱۲۴) پر عنوان قائم کیا ہے "**ازالةالوهم**" پھر لکھتے ہیں: "**واعلم انه قد ذكرت عنوان الشرك،وتركت عنوان نفى التوسل باالاموات،لان المراد من التوسل والوسيلة فى هذاالزمان الاستمداد من الاموات فى جميع المصائب والكربات،وليس هذا الاذاك**"۔(۲)

جان لو کہ میں نے نفی التوسل بالاموات کا عنوان ترک کر کے شرک کا عنوان ذکر کیا ہے، یہ اس وجہ سے کہ توسل اور وسیلہ سے مراد اس زمانہ میں تمام مصائب اور تکالیف میں اموات سے مدد مانگنا ہے، اور یہ شرک ہی تو ہے۔

علامہ خان باشاہ صاحب نے توسل بالذات کا جو مفہوم ذکر کیا ہے، یعنی غیر اللہ کو مصائب میں پکارنا اور غیر اللہ سے امداد مانگنا، تو اس معنی کے عدم جواز میں کوئی شک نہیں جس کی تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے گزر چکی ہے، آخر میں علامہ صاحب کی خدمت میں درخواست ہے، کہ توسل بالذات کی جو تشریح امام اہل السنۃؒ اور حضرت تھانویؒ وغیرہ حضرات نے بیان کی ہے اس کے تحت وسیلہ بالذات اور بالاعمال میں نزاع لفظی قرار دینا صحیح ہے یا نہیں؟ اور اس معنی کے تحت توسل کرنا جائز ہے یا نہیں؟۔

---

(۱)۔الصواعق المرسلہ،ص:٦٧

(۲)۔ایضا،ص:۱۲۴

توسل بلفظ الجاہ اور علامہ آلوسیؒ:

امام اہل السنۃؒ نے توسل بلفظ الجاہ کے متعلق علامہ آلوسیؒ کا ایک حوالہ نقل کیا ہے ، چنانچہ لکھتے ہیں:"**وبعد هذا كله انا لاارى باسافى التوسل الى الله تعالىٰ بجاه النبى ﷺ عند الله،حيا،وميتا،و يراد من الجاه معنى يرجع الى صفته من صفاته،مثل ان يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده .... الخ**". اس ساری بحث کے بعد، میں اللہ تعالیٰ کے ہاں آنحضرت ﷺ کی جاہ سے آپ ﷺ کی زندگی میں، اور بعد از وفات توسل میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، اور آپ کی جاہ وتوسل سے مراد کوئی ایسا معنی لیا جائے گا جو آپ کی صفات میں سے کسی صفت کی طرف راجع ہو، مثلاً آپ کی محبت تامہ جو عدم رد اور قبول شفاعت کو چاہتی ہے (۱)

چنانچہ یہاں پر علامہ آلوسیؒ نے نبی ﷺ سے بلفظ "جاہ" توسل کو جس معنی کے اعتبار سے جائز قرار دیا ہے، اور اسی معنی کے تحت خود علامہ خان بادشاہ صاحب کو بھی اعتراض نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:"**مع انه تاول فيما يراد بالجاه المحبة التامة المستدعية عدم رده ،و قبول شفاعته،سطر ۹ وهذا المعنى"مع عدم النزاع فيه"لكن قال بعده لم يعهد التوسل بالجاه ..الخ اعنى مقصود الالوسىؒ بان هذا المعنى"وان كان صحيحا"فى قول من يراد به هذا لكن ليس له ثبوت من الصحابة ".(۲)**

---

(۱)۔ تسکین الصدور،ص:۴۱۰

(۲)۔ ارشاد الناظر حاشیہ البصائر،ص:۳۵۰

مذکورہ عبارت میں جملہ "**مع عدم النزاع فیہ**" اور "**وان کان معناہ صحیحا**" صراحت کے ساتھ اس پر دلالت کرتا ہے، کہ علامہ صاحب کے ہاں اگر لفظ جاہ کی یہی تاویل کی جائے تو اس کا معنی بھی صحیح ہے، اور اس میں کوئی نزاع بھی نہیں ہے، تو ہم یہ پوچھنے میں حق بجانب ہیں کہ علامہ صاحب یہی بات امام اہل السنۃؒ نے تسکین الصدور میں ذکر کی ہے، تو اس کو آپ شرک کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں جب کہ خود یہاں اس کو صحیح بلا نزاع قرار دے رہے ہیں!!۔

<u>غلط فہمی (۱۱):</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب نے توسل بحق انبیاء علیہم السلام شیعوں کا مسلک قرار دے کر، امام اہل السنۃؒ پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے: "میں کہتا ہوں کہ مولوی سرفراز نے اس دعا کے جواز پر اقرار کیا ہے، اور اپنے تسکین طبع اول ص ۲۲۴، ۲۲۷ میں ذکر کیا ہے اور اس نے خود فقہاء کرام کی تصریحات ذکر کی ہیں، کہ دعا بحق النبی ﷺ اور بحق الانبیاء جائز نہیں، لیکن اس کو حسد نے اندھا کیا ہے اور صریح حق سے روکا ہے، تو یہاں اس کے تابعدار فکر کریں کہ یہ شیعہ کا مسلک ہے، اسی وجہ سے فقہاء کرام اس دعا کو مکروہ سمجھتے ہیں" (۱)۔

<u>ازالہ:</u>

قارئین کرام علامہ صاحب نے یہاں پر اس تفصیل کو بالکل نظر انداز کر دیا جو تفصیل امام اہل السنۃؒ نے توسل بحق الانبیاء علیہم السلام میں کی ہے، کاش! اگر علامہ صاحب اس

---

(۱)۔ التحفۃ العجیبہ ،ص: ۳۷۳

تفصیل کو بھی ذکر کرتے تو معاملہ آسانی سے حل ہو جاتا، امام اہل السنۃؒ نے بحق فلاں سے توسل کے بارے میں فقہاء کرام کی عبارات بھی ذکر کی ہیں جن میں اس قسم کی توسل کو مکروہ لکھا ہے، لیکن پھر بھی امام اہل السنۃؒ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور حقیقت میں یہی بات علامہ صاحب کی غلط فہمی کی سبب بنی، لیکن امام اہل السنۃؒ نے اس اشکال کو احسن طریقے سے حل کیا ہے جس کو علامہ صاحب نے بالکل نظر انداز کر دیا۔ ہم امام اہل السنۃؒ کی عبارات سے ہی علامہ صاحب کو جواب پیش کرتے ہیں، لیکن اپنے انداز سے ملاحظہ کریں۔

اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا بنیادی اختلاف:

امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''معتزلہ وغیرہ کے نزدیک نیکیوں پر بندوں کو ثواب دینا، اور بدیوں پر عذاب دینا، پروردگار پر ضروری اور حق ہے، چنانچہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں "**لا یجب علی اللہ شیء خلافا للمعتزلۃ**" (مرقات ج ۱ ص ۹۸) کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں، بخلاف معتزلہ کے کہ وہ وجوب کے قائل ہیں''۔(۱)

اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک:

امام اہل السنۃؒ فرماتے ہیں: ''لیکن اہل السنۃ والجماعۃ اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اس پر کسی کا کوئی حق عائد نہیں ہوتا، ہاں محض اپنے ارادہ سے جس حق کا وعدہ کیا ہے وہ بجا ہے، اور اس میں نہ تو کلام ہے اور نہ اس سے کسی قسم کا کوئی جبر لازم آتا ہے، اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "**حقا علینا ننج المؤمنین**" (پ ۱۱ سورہ یونس) حق ہے ہم پر مؤمنوں کو نجات دینگے، اور یہ حق بھی بحسب

---

(۱)۔ تسکین الصدور، ص: ۴۱۹

وعدہ ہے اس معنی میں کوئی قباحت نہیں''(۱).

امام اہل السنۃؒ کے برادر محترم شیخ التفسیر حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتیؒ، صاحب ہدایہ کے قول ''**لانه لاحق للمخلوق علی الخالق**'' کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''حقیقت یہ ہے کہ یہ عبارت اپنی اطلاق پر نہیں ہے، ورنہ مندرجہ بالا احادیث بالکل اس کے خلاف واقع ہوں گی، اصل بات یہ ہے کہ صاحب ہدایہ معتزلہ کے عقیدہ کی تردید کر رہے ہیں اور اس دور کے سب ہی فقہاء گویا اپنے سامنے معتزلہ کو رکھ کر ایسی عبارتیں لکھتے رہے ہیں، کیونکہ معتزلہ کا عقیدہ ہے، وجوب اصلح علی اللہ یعنی جو چیز بندے کے لئے اصلح ہو وہ اللہ پر واجب ہے اس اعتقاد کی تردید کے لئے صاحب ہدایہ نے یہ فرمایا، یہ بات دلیل سے بالکل واضح ہے، لیکن وہ حق جو اللہ تعالی نے محض اپنے اختیار اور فضل سے اپنے ذمہ لیا ہے، اس کی تردید نہیں اور احادیث وآیات میں اسی حق کا ذکر ہے، (**حق الفضل و الکرم لاحق الوجوب**) دعا میں اسی حق کا واسطہ دیا جاتا ہے''(۲)۔

اب اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کے درمیان اس نظریاتی اختلاف کی وجہ سے، کہ معتزلہ مخلوق کا خالق پر حق وجوبی مانتے ہیں، فقہاء کرام نے بحق انبیاء وغیرہ الفاظ سے دعا کرنا مکروہ لکھا ہے، اور امام اہل السنۃؒ نے بھی فقہاء کرام کی عبارات نقل کر کے لکھا ہے: ''ان عبارات سے ثابت ہوا کہ چونکہ کچھ بد باطن فرقے اس کا معنی غلط لیتے ہیں اس لئے یہ لفظ مکروہ ہے''(۳)

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۴۱۹، ۴۲۰

(۲)۔ فیوضات حسینی، ص: ۶۶

(۳) تسکین الصدور، ص: ۴۲۱

باقی رہا اہل السنۃ والجماعۃ کے مذہب کے مطابق تو اس میں کوئی قباحت نہیں، کیونکہ اہل السنۃ والجماعۃ حق سے حق وجوبی مراد نہیں لیتے بلکہ حق تفضلی مراد لیتے ہیں، اسی وجہ سے امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''ہاں اگر کسی کا عقیدہ صحیح ہوا اور حق سے وہ حق مراد ہو، جو بحسب وعدہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لیا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں'' (۱)۔

اب مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ معتزلہ وغیرہ بد باطن لوگ ''بحق فلاں'' کا غلط معنی لیتے تھے، اسوجہ سے فقہاء نے مکروہ لکھا ہے اور ہمارے فقہاء کرام نے اس کی تصریح بھی کی ہے کہ ''**لانہ لاحق للمخلوق علی الخالق**''(ہدایہ) کہ بحق فلاں وغیرہ اس وجہ سے مکروہ ہے کہ مخلوق کا خالق پر حق وجوبی نہیں ہے، اور اس سے مقصود معتزلہ کا رد ہے، ہم علامہ صاحب سے مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ فقہاء نے اس کی وجہ کیا لکھی ہے؟ بہرحال فقہاء کرام کا اس جملہ سے قطعاً یہ مقصد نہ تھا کہ مخلوق کا خالق پر حق وجوبی ہے نہ حق تفضلی، بلکہ صرف حق وجوبی کی نفی مقصود ہے کیونکہ حق تفضلی کا انکار تو علامہ صاحب بھی نہیں کرتے، اسی وجہ سے امام اہل السنۃؒ، علامہ ابومحمد بن عبداللہ ابی جمرہ الاندلسیؒ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**وفیہ دلیل علی ان الحق یطلق علی ما کان من طریق الوجوب، وعلی ما کان من طریق التفضل اذا علم المخاطب ذلک، ولا یجوز ان یطلق لمن لا یعلمہ**''. (**بھجۃ النفوس المسمی بجمع النھایۃ فی بد الخیر والنھایۃ ج ۱ ص ۱۲۰**) اور اس میں دلیل ہے کہ حق اس پر بھی بولا جاتا ہے جو بطریق وجوب ہو، اور اس پر بھی جو تفضّل اور مہربانی کے طور پر ہو جب کہ مخاطب اس کو

---

(۱)۔ تسکین الصدور، ص: ۴۲۱

جانتا ہو، اور جس شخص کو اس معنی کا علم نہ ہو تو اس کے لئے یہ لفظ بولنا درست نہیں''(۱)
علاوہ ازیں امام ابن تیمیہؒ بھی ایک جگہ لکھتے ہیں: **"ومن قال بل للمخلوق علی اللہ حق،فھو صحیح اذا اراد بہ الحق الذی اخبر اللہ بوقوعہ"**. (۲)اور جو یہ کہے کہ مخلوق کا خالق پر حق ہے تو یہ تب صحیح ہے، جب اس سے مراد وہ حق ہو جس کی وقوع کی اللہ نے خبر دی ہے۔

شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اور توسل بحق فلاں:

آخر میں ''توسل بحق فلاں'' کے متعلق اور فقہاء کرام کے قول کی وضاحت حضرت مدنیؒ سے پیش کرتے ہیں۔

شائد کہ اتر جائے تیرے دل میں میری بات

حضرت مدنیؒ لفظ ''حق'' کے آٹھ معانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''معتزلہ چونکہ عدل اور اصلح کو اللہ تعالی پر عقلا واجب قرار دیتے ہیں، اس لئے غفران اہل توحید اللہ تعالی پر عقلا واجب کہتے ہیں، اور یہ حق بندوں کا اس پر لازم باللزوم العقلی قرار دیتے ہیں، اور اہلسنت والجماعت کسی فعل کو اللہ تعالی پر عقلا اور ذاتا واجب نہیں کہتے، اس لئے یہ دعا کرنا **"اللھم انی اسئلک بحق فلان یا بحق الانبیاء والمرسلین"** اہل اعتزال کے عقائد کے موافق ہوگا اہلسنت والجماعت کے خلاف ہوگا، قرون تابعین اور تبع تابعین میں معتزلہ کا بہت زور شور تھا اس لئے فقہاء کرام نے **سدا للذریعہ** منع فرمایا تھا، اب جبکہ وہ اور ان کے عقائد معدوم ہو گئے تو اس کا اشتباہ بھی معدوم ہو گیا، تو اس لفظ کے استعمال

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۴۲۱.
(۲) مجموعۃ الفتاوی: ۱/۱۵۹

میں پہلے معنی (حق وجوبی) کے ارادہ کرنے کا احتمال ہی نہیں رہا، بلکہ دوسرے معانی ہی مراد لئے جاتے ہیں اس لئے اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔(۱)

خلاصہ کلام:

علامہ صاحب نے الزام لگایا ہے کہ امام اہل السنۃؒ کو حسد نے اندھا کر دیا ہے، کہ ایک طرف فقہاء سے مکروہ ہونا نقل کیا اور دوسری طرف اس کو جائز کہتے ہیں، اور علامہ صاحب نے قارئین کو بھی یہی تاثر دیا حالانکہ ماقبل تفصیل سے معلوم ہوا کہ فقہا نے ''بحق فلاں'' کو مکروہ لکھا ہے نظریہ اعتزال کی بنیاد پر اور اگر کوئی اس نظریہ کی بنیاد پر یہی الفاظ استعمال کریں تو امام اہل السنۃؒ بھی اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، تو پھر علامہ صاحب الزام کس چیز کی لگا رہے ہیں؟ ہاں امام اہل السنۃؒ نے جائز لکھا تو اہل السنۃ والجماعۃ کے نظریہ کی بنیاد پر

بحق فلاں اور شیعہ:

علامہ صاحب نے دعا ''بحق انبیاء ک'' سے کرنا شیعوں کا مسلک قرار دیا ہے، اور شیعوں کی کتاب 'الفروع من الکافی مع الاصول والروضۃ' ۵۷۶/۲ کا حوالہ دیا، اور پھر لکھتے ہیں: ''تو یہاں اس کے تابعدار فکر کریں کہ یہ شیعہ کا مسلک ہیں''۔(۲) علامہ صاحب نے بلا تفصیل ''بحق فلاں'' کو شیعوں کا مسلک قرار دیا ہے، حالانکہ جس طرح معتزلہ کے ہاں مخلوق کا خالق پر حق وجوبی ہے، تو بالکل اسی معنی میں شیعہ حضرات بھی لفظ ''حق'' استعمال کرتے ہیں، اب اگر کوئی ''بحق فلاں'' کو اسی معنی میں استعمال کرتا ہے تو

---

(۱) فتاوی شیخ الاسلام ص: ۸۷، ۸۸

(۲) التحفۃ العجیبہ، ص: ۳۷۳

اس کو فقہاء نے منع فرمایا ہے، لیکن اہل السنۃ والجماعۃ تو اس معنی میں استعمال نہیں کرتے تو پھر کراہت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا ''بحق فلاں'' میں معتزلہ اور شیعہ ایک طرف ہیں اور اہل السنۃ والجماعۃ دوسری طرف۔ اس بنیادی فرق کو نظر انداز کرنا علامہ صاحب جیسی شخصیت کے لئے قطعا مناسب نہیں۔ شیعوں کا مسلک نقل کرتے ہوئے امام اہل السنۃؒ، علامہ گنگوہیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

(سوال): دعا میں بحق رسول اللہ وولی اللہ کہنا ثابت ہے یا نہیں؟ بعض فقہاء ومحدثین منع کرتے ہیں اس کا کیا مطلب ہے؟۔

(الجواب): بحق فلاں کہنا درست ہے، اور معنی یہ ہے کہ جو تو نے اپنے احسان سے وعدہ فرمالیا ہے اسکے ذریعہ سے مانگتا ہوں، مگر معتزلہ اور شیعہ کے نزدیک حق تعالی پر حق لازم ہے اور وہ بحق فلاں کے یہی معنی مراد رکھتے ہیں، سو اس واسطے معنی موہم اور مشابہ معتزلہ ہو گئے تھے لہذا فقہاء نے اس لفظ کا بولنا منع کر دیا ہے، تو بہتر ہے کہ ایسا لفظ نہ کہے جو رافضیوں کے ساتھ مشابہ ہو جائے'' فقط واللہ اعلم۔(۱)

علامہ گنگوہیؒ کے فتوی سے روز روشن کی طرح واضح ہوا کہ جس طرح معتزلہ کے ہاں حق سے مراد ''حق وجوبی'' ہے، تو اسی طرح شیعہ کے ہاں بھی حق سے مراد ''حق وجوبی'' ہے اور اسی نظریہ کے مطابق ''بحق فلاں'' کہنا درست نہیں لیکن اہل السنۃ والجماعۃ حق سے ''حق تفضلی'' مراد لیتے ہیں اسی وجہ سے علامہ گنگوہیؒ نے اس کو جائز قرار دیا اور باقی علماء دیوبند بھی جائز قرار دیتے ہیں۔

---

(۱)۔ فتاوی رشیدیہ ا/۶۳ بحوالہ تسکین الصدور، ص: ۴۲۱

توسل ''بحرمت فلاں'' اور علامہ خان بادشاہ صاحب:

علامہ خان بادشاہ صاحب ''**التحفة العجيبه**، ص:۳۷۳'' پر بحرمۃ النبی ﷺ سے دعا کرنا بھی شیعوں کا مسلک قرار دے کر لکھا ہے: ''میں کہتا ہوں کہ اس میں شک وشبہ نہیں کہ نبی ﷺ کی حرمت، اور اس کی برکت سے دعا کرنا، خلفاء راشدین میں سے کسی ایک سے ثابت نہیں، بلکہ صحابہ میں کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہم سے یہ دعا ثابت نہیں، بلکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک سے ثابت نہیں''۔ اور پھر علامہ آلوسیؒ سے اس کا بدعت ہونا نقل کیا ہے، حالانکہ شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ، شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ اور شیخ القرآن مولانا حسین علیؒ ان تینوں کے نزدیک ''بحرمت فلاں'' سے دعا کرنا بالکل جائز ہے، ملاحظہ کریں۔

توسل ''بحرمت فلاں'' اور شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ:

شیخ القرآنؒ فرماتے ہیں: ''البتہ بحرمت فلاں دعا مانگنے میں کوئی کلام نہیں، یہ سب کے نزدیک جائز ہے'' (۱)۔ اور پھر اس کی تفصیل کر کے اس کی صحیح توجیہ بھی کی ہے جس کے بعد لکھتے ہیں: ''البتہ یہ ضروری ہے کہ قائل اس کا توحید وسنت پر پختہ ہو شرک اور بدعت سے بیزار ہو جیسا کہ شاہ ولی اللہ، مولانا اسماعیل شہیدؒ اور مجدد الف ثانیؒ وغیرہم پس ایسے بزرگان دین سے جو ایسے کلمات منقول ہیں، ان کی توجیہ کر دی گئی ہے لہذا ان بزرگوں پر جو طعن دیتے ہیں کہ انہوں نے کیوں لکھا ہے بالکل غلط ہے، جب ان کی عبارت کی توجیہ قرآن مجید اور سنت صحیحہ کے مطابق ہو سکتی ہو تو طعن کرنا بے معنی ہے (۲)

---

(۱)۔ جواہر القرآن: ۲/۶۲۰ ---------(۲) ایضا: ۲/۶۲۰

اور پھر اس کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:" **ھذا تحقیق شیخی و سندی مولانا حسین علی مرحوم** ''۔اب شیخ القرآنؒ کی اس تفصیلی عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئی۔(۱) بحرمت فلاں سے دعا کرنا جائز ہے(۲) بحرمت فلاں کی صحیح توجیہ قرآن وسنت کے مطابق ہوسکتی ہے(۳) صحیح العقیدہ حضرات اگر ایسا لفظ استعمال کریں توان پر طعن کرنا بالکل غلط ہے۔(۴) شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ،شاہ اسماعیل شہیدؒ،اور مجدد الف ثانیؒ بھی اسی الفاظ سے دعا کرتے تھے(۵) امام الموحدین مولنا حسین علیؒ بھی اس کو جائز سمجھتے تھے۔(۶) ان الفاظ کے استعمال میں کوئی قباحت ہے تو غلط عقیدے کی وجہ سے،اور اگر عقیدہ صحیح ہوتو ان الفاظ میں کوئی قباحت نہیں۔بہرحال شیخ القرآنؒ کے نزدیک صحیح العقیدہ حضرات کے لیے اس کے جواز میں کوئی شک نہیں۔

توسل ''بحرمت فلاں''اور شیخ القرآن پنج پیر مولانا محمد طاہرؒ :

شیخ القرآنؒ لکھتے ہیں:''دعا''بحرمت فلاں''تو منقول من الشارع نہیں مگر اکثر شیوخ کرام سے منقول ہے،اور حرمت کے معنی جیسا کہ کتب لغت میں مرقوم ہے عزت واحترام کے ہیں''۔(۱) پھر آگے لکھتے ہیں:''غرض مشائخ کرام کی ادعیہ میں جو بحرمت فلاں وارد ہے،اس کے یہی معنی ہونگے کہ میں فلاں بزرگ اور ولی کا جو احترام دل میں کرتا ہوں،اسی محبت اولیاء کرام کے عمل سے اے رب تعالی میری دعا قبول فرما''۔(۲)

شیخ القرانؒ کی لفظ''حرمت''میں اسی تاویل کی طرف ہم نے مقدمہ میں اشارہ کیا ہے،اور مشورہ دیا ہے کہ مقام توسل میں اس تاویل کے ساتھ تمام الفاظ جائز مانے جائے۔

---

(۱)۔الانتصار،ص:۸۱

(۲)۔ایضا،ص:۸۱

علامہ صاحب سے ہمارا پانچواں سوال:

علامہ صاحب آپ نے ''بحرمت فلاں'' کو شیعہ کا مسلک قرار دیا ہے، اب ہمارا سوال یہ ہے کہ شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ، شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ، امام الموحدین مولانا حسین علیؒ، مسند الہند شاہ ولی اللہؒ، شاہ اسماعیل شہیدؒ، مجدد الف ثانیؒ یہ سب حضرات ''بحرمت فلاں'' کو جائز قرار دیتے ہیں تو کیا یہ شیعہ ہیں اگر نہیں تو کیوں؟!۔

علامہ صاحب سے ہمارا چھٹا سوال:

کہ آپ کے ہاں توسل بالذات توسل شرکی ہے، اور یا پھر کم از کم بدعی میں تو داخل ہے، تو محترم کیا ''بحرمت فلاں'' توسل بالذات نہیں؟ اگر ہے تو کیا یہ حضرات مشرک یا بدعتی تھے؟۔

علامہ خان بادشاہ صاحب اور حدیث اعمیٰ:

امام اہل السنۃؒ نے ''تسکین الصدور'' میں توسل بالذات پر حدیث اعمیٰ سے استدلال کیا ہے، لیکن علامہ صاحب نے اس کو ضعیف ثابت کرنے کے لئے ''ابوجعفر'' راوی کو مجہول قرار دیا ہے، کہ ترمذی کی سند میں ''ابوجعفر'' واقع ہے اور یہ معلوم نہیں کہ یہ ''ابوجعفر'' کون ہے اور خاص کر جب امام ترمذی نے اس کو ''غیر خطمی'' قرار دیا تو معاملہ اور بھی الجھ گیا، اور علامہ صاحب نے اس حدیث کو مضطرب بھی قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: "**اعلم ان هذا الحديث مع الاضطراب الكثير من حديث القلتين**". (۱) اور اسی کتاب کے ص ۳۲۱ پر اس حدیث کو مختلف سندوں سے ذکر کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ،

---

(۱)۔ ارشاد الناظر حاشیہ البصائر، ص: ۳۲۲

بعض روایات میں ''ہو الخطمی'' ہے بعض میں ''غیر الخطمی'' بعض میں ''ابو جعفر مدنی'' جبکہ بعض میں ''مدینی'' کا ذکر ہے اور نتیجہ کے طور پر اضطراب کا دعوی کیا کہ پتہ نہیں یہ ''ابوجعفر'' کونسا ہے؟ قارئین حضرات! یہاں پر ''ابوجعفر'' کی تعیین علامہ صاحب جیسی شخصیت کے لئے کوئی مشکل نہ تھی، لیکن افسوس! کہ علامہ صاحب نے یہ زحمت بالکل گوارا نہیں کی، بہرحال یہ بات بالکل بے غبار ہے کہ یہاں پر ''ابوجعفر'' راوی ''خطمی'' ہی ہے جیسا کہ امام اہل السنۃؒ نے تفصیل کے ساتھ عمل الیوم واللیلۃ ص۲۰۲۔ مسند احمد ۴/۱۳۸، علامہ ذہبی، امام حاکم، امام طبرانی وغیرہ سے نقل کیا ہے اور مزید (ندائے حق: ۱۹۹) کے حوالہ سے نقل کیا ہے، کہ امام ابن تیمیہؒ نے بھی اس کو ''خطمی'' ہی قرار دیا ہے چنانچہ علامہ نیلویؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ترمذی میں گو یہی ہے **وهو غير الخطمى** مگر باقی علماء خطمی کہتے ہیں پھر خطمی ہی کی تصویب فرمائی **وسائر العلماء قالوا هو ابو جعفر الخطمى وهو الصواب قاعده جليلة.٨٨**''.(۱)

اس کے علاوہ امام اہل السنۃؒ نے ترمذی شریف کے مصری نسخہ کا بھی ذکر کیا ہے کہ بے شک ہندی نسخوں میں تو ''**وهو غير الخطمى**'' ہے لیکن طبع مصرج ۲ص ۲۷۷ میں ''وہو الخطمی'' ہی ہے، اسی طرح محدث، وفقیہ، شیخ محمد زاہد الکوثریؒ یہ روایت امام ترمذیؒ ہی کی سند سے نقل کرتے ہیں جس میں امام ترمذیؒ کے الفاظ یہ ہے'' **هذا حديث حسن صحيح غريب لايعرف الامن هذا الوجه ،من حديث ابى جعفر" وهو الخطمى" وهذا و ذاک من تصرفات الناسخين وليس من عادة الترمذى ان يقول**

---

(۱) تسکین الصدور، ص:۴۳۲

هو غير فلان و يترک من غير بيان "۔(۱)

کہ بعض مطبوعہ نسخوں میں "**وهو غير الخطمي**" اور بعض میں "**وليس هو الخطمي**" ہے لیکن یہ سب کاتبین کے تصرفات میں سے ہے، اور امام ترمذیؒ کی یہ عادت بھی نہیں کہ وہ غیر فلاں کہے اور پھر اس کو بغیر بیان کے چھوڑ دے، بہر حال خود ترمذی کے نسخوں سے بھی "خطمی" ہی معلوم ہوتا ہے اور محدثین کی شہادت اس پر مستزاد ہے۔

ابوجعفر راوی کی تعیین:

حدیث اعمی جو امام ترمذیؒ کے حوالہ سے امام اہل السنۃؒ نے نقل کی ہے، اس کی سند میں ایک راوی "ابوجعفر" ہے اسماء الرجال کی کتب میں "ابوجعفر" نام کے کئی راوی مذکور ہیں جس میں بعض ثقہ ہیں اور بعض ضعیف۔ علامہ صاحب کی نظر میں اس راوی کا چونکہ نام ذکر نہیں اس لئے یہ معلوم نہیں ہوسکتا، کہ یہ کون سا "ابوجعفر" ہے تاکہ اس کی صحیح حال معلوم ہو سکے ،اس لئے شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ اور علامہ صاحب کے نزدیک یہ راوی مجہول ہے، اور اسی وجہ سے روایت کو قابل استدلال نہیں سمجھا، حالانکہ امام اہل السنۃؒ نے ٹھوس حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ یہ راوی "خطمی" ہی ہے، لیکن علامہ صاحب اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں، اسی وجہ سے علامہ صاحب نے کئی "ابوجعفر" راویوں کا تذکرہ کیا جس میں بعض ضعیف ہیں ملاحظہ ہو **ارشاد الناظر حاشیه البصائر**، ص:۳۳۱۔

لیکن اس کی بجائے کہ "ابوجعفر" نام کے کتنے راوی کتب اسماء الرجال میں مذکور ہیں،

---

(۱)۔ محق التقول، ص:۱۳۱

یہ کوشش کی جاتی کہ سند مذکور میں ''ابوجعفر'' کون ہیں تو معاملہ آسانی سے حل ہو جاتا۔

ملاحظہ کریں! امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

حدثنا محمود بن غیلان نا عثمان بن عمر نا شعبه عن ابی جعفر عن عماره بن خزیمه بن ثابت عن عثمان بن حنیف الخ اس سند میں ''ابوجعفر'' نام کے جو راوی ہیں، یہ امام ''شعبہ بن حجاجؒ'' کا استاذ ہیں تو پہلے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ امام شعبہؒ کے ''ابوجعفر'' کنیت والے اساتذہ کون ہیں؟ تو تہذیب الکمال للمزی میں امام شعبہؒ کے اساتذہ میں تقریباً چار ابوجعفر کا ذکر ہے یعنی ابوجعفر کنیت والے چار راوی امام شعبہؒ کے اساتذہ ہیں (۱) **ابو جعفر الفراء (۲) ابو جعفر مؤذن مسجد العریان (۳) ابو جعفر عمیر بن یزید الخطمی (۴) عیسی بن ابی عیسی ابو جعفر.** (۱)

اب ہمارے علم کے مطابق امام شعبہؒ کا ان چار کے علاوہ ابوجعفر کنیت سے کوئی استاد نہیں، تو کم از کم اتنا معلوم ہوا کہ مذکورہ سند میں اگر ''ابوجعفر خطمی'' کے علاوہ کسی اور کا احتمال ہے، تو ابوجعفر الفراء ہے یا ابوجعفر موذن مسجد العریان اور یا پھر عیسی بن ابی عیسی ابوجعفر۔ اور اس کے علاوہ کسی اور ''ابوجعفر'' کا یہاں پر سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بہر حال یہاں پر ''ابوجعفر'' ان مذکورہ چاروں میں سے کوئی ایک ہے اس کے علاوہ نہیں اب یہ معلوم کرنا ہے کہ ان چار میں سے کون سا ابوجعفر ہے، اس کے لئے اب یہ دیکھنا پڑے گا کہ اس روایت میں ابوجعفر کے استاد ''عمارہ بن حزیمہ'' ہے تو ان چار میں سے کون سا ابوجعفر ''عمارہ بن خزیمہ'' کا شاگرد

---

(۱)۔ تہذیب الکمال للمزی: ۵۸۶/۴، ۵۸۷

ہے اب ''عمارہ بن حزیمہ'' کے شاگردوں میں صرف ایک ابوجعفر کا ذکر ملتا ہے اور وہ ہے ''عمیر بن یزید ابوجعفر الخطمی ''اور عمارہ کے شاگردوں میں ابوجعفر الخطمی کے علاوہ کوئی اور ابوجعفر ہے ہی نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ امام شعبہؒ کے اساتذہ میں ''ابوجعفر خطمی'' کے علاوہ باقی تین کا جو احتمال تھا وہ بھی ختم ہوا اور متعین ہوا کہ یہ ''ابوجعفر الخطمی ''ہی ہے۔

خلاصہ کلام:

کہ یہاں اس سند میں ''ابوجعفر'' نام کا جو راوی ہے، تو یہ امام شعبہؒ کا استاد اور عمارہ بن خزیمہؒ کا شاگرد ہے، اور یہ صرف اور صرف ''ابوجعفر الخطمی عمیر بن یزید'' ہی ہے، کیونکہ ''ابوجعفر خطمی'' کے علاوہ ''ابوجعفر'' نام کا کوئی ایسا راوی نہیں ہے، جو امام شعبہؒ کا استاد عمارہ بن حزیمہ کا شاگرد ہو، لہذا یہاں پر ''ابوجعفر'' کے جہالت کا دعوی کرنا بالکل غلط ہے، کیونکہ جہالت کا دعوی تب صحیح ہوتا، جب امام شعبہؒ کے اساتذہ میں ''ابوجعفر خطمی'' کے علاوہ ایسا کوئی اور ابوجعفر ہوتا جو عمارہ بن حزیمہ کا شاگرد بھی ہوتا، اور ایسا ابوجعفر راوی کوئی نہیں، اسی وجہ سے فقیہ ومحدث، اصولی ومتکلم، شیخ محمد زاہد الکوثریؒ ''ابوجعفر'' پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **''علی ان ابا جعفر الراوی، عن عمارہ بین شیوخ شعبہ، انما ھو عمیر بن یزید الخطمی المدنی الاصل ثم البصری، کما یظھر من کتب الرجال المعروفۃ من مطبوع و مخطوط'' ۔(۱)**

علاوہ ازیں عمارہ سے روایت کرنے والے ابوجعفر راوی شیوخ شعبہ میں سے عمیر بن یزید الخطمی المدنی ہی ہے، جیسا کہ معروف کتب رجال مطبوع ومخطوط سے ثابت ہے۔

---

(۱)۔محق التقول، ص:۱۳۱

علامہ صاحب سے مطالبہ:

علامہ صاحب نے ''ارشاد الناظر'' میں ابوجعفر کو مجہول ثابت کرنے کے لئے بہت لمبی چوڑی تفصیل کی ہے، لیکن ہمارا مطالبہ صرف یہ ہے کہ ''ابوجعفر خطمی'' کے علاوہ ایسے ابوجعفر نامی راوی کی نشاندہی فرمائیں، جو امام شعبہؒ کا استاد اور عمارہ بن خزیمہ کا شاگرد ہو، اور اگر خطمی کے علاوہ ایسا کوئی اور ابوجعفر نہیں، اور یقیناً نہیں، تو پھر جہالت کا دعوی غلط فہمی نہیں تو کیا ہے؟۔

مدنی اور مدینی کا چکر:

علامہ صاحب نے مختلف حوالجات ذکر کئے ہیں، جن میں ابوجعفر کے ساتھ کہیں ''خطمی'' ہے تو کہیں ''غیر خطمی''، کہیں ''مدنی'' تو کہیں ''مدینی'' لکھا ہوا ہے، جس کو علامہ صاحب نے اضطراب قرار دیا ہے، حالانکہ اس کی تفصیلی بحث تو امام اہل السنۃؒ نے 'تسکین الصدور' میں کی ہے لیکن علامہ صاحب نے سب کو نظر انداز کر دیا، ہم یہاں صرف یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ ایک چکر ہے جو کہ ابوجعفر کو مجہول قرار دینے کے لئے چلایا جاتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے ٹھوس حوالوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ راوی ابوجعفر الخطمی ہی ہے، اور ابوجعفر الخطمی کے ساتھ اسماء الرجال کے کتب میں ''مدنی'' کی نسبت بھی لکھی ہے، اور ''مدینی'' بھی، جس کا مطلب امام اہل السنۃؒ نے بیان کیا ہے اور جب الخطمی ہی کو مدنی اور مدینی کی نسبت کی گئی ہے تو پھر اس میں اضطراب کی کیا بات ہے؟ اور ابوجعفر الخطمی کے ساتھ مدنی کی نسبت تو خود علامہ صاحب نے بھی معجم صغیر کے حوالے سے نقل کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: ''

وقال الحافظ سليمان بن احمد الطبرى (المتوفى ٦٣٠ھ) حدثنا طاهر بن عيسى بن تيرس المقرى المصرى التميمى حدثنا اصبع بن الفرج حدثنا

عبداللہ بن وهب عن شعيب بن سعيد المكى عن روح بن القاسم عن ابى جعفر الخطمى المدنى.........'' الخ. (۱)

اسی طرح امام بخاریؒ لکھتے ہیں:'' **قال يحى حدثنا ابو جعفر عمير بن يزيد هو المدنى''. (۲)**

اس سے معلوم ہوا کہ ابوجعفر خطمی ''مدنی'' بھی ہے، اس کے علاوہ کتب اسماء الرجال میں ابوجعفر الخطمی کے ساتھ ''مدینی'' کی نسبت بھی مذکور ہے۔

چنانچہ امام ابواحمد الحاکم فرماتے ہیں:'' **ابو جعفر عمير بن يزيد بن حبيب بن خماشه الخطمى الانصارى المدينى ''. (۳)**

اسی طرح معرفۃ الرجال لابن معین میں بھی ہے ملاحظہ ہو:'' **وسالته عن اسم ابى جعفر الخطمى فقال عمير بن يزيد بن حبيب بن خماشه شيخ مدينى''۔(۴)**

ان حوالجات سے معلوم ہوا کہ ابوجعفر الخطمی کی طرف ''مدنی'' اور'' مدینی'' دونوں کی نسبت کتب رجال میں موجود ہے، پس اس چکر کے ذریعے ابوجعفر کو مجہول قرار دینا قرین انصاف نہیں۔

---

(۱)۔ارشاد الناظر حاشیہ البصائر، ص:۳۲۱،۳۲۲

(۲)۔تاریخ کبیر:۶/۵۶۱ رقم الترجمہ ۳۳۵۷

(۳)۔الاسامی والکنی لابی احمد الحاکم:۳/۶۳ رقم الترجمہ ۱۰۰۸

(۴)۔معرفۃ الرجال لابن معین:۱/۳۸۴ رقم الترجمہ ۱۵۸۷

حافظ ابن حجرؒ اور ابو جعفر:

مذکورہ روایت میں جس طرح ترمذی کے بعض نسخوں میں ”**وھو غیر الخطمی**“ یا ”**ولیس ھو الخطمی**“ مذکور ہے، تو اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے بھی تہذیب التہذیب میں امام ترمذیؒ ہی کے حوالے سے یہی لکھا ہے جس کو علامہ صاحب نے نقل کیا ہے ملاحظہ کریں **ارشاد الناظر حاشیہ البصائر**، ص:۳۲۲.

تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے پاس ترمذی شریف کا وہ نسخہ ہو جس میں ” **لیس ھو الخطمی** “، ہی لکھا ہو ورنہ اسی روایت کو، حافظ جمال الدین المزیؒ تہذیب الکمال میں حضرت عثمان بن حنیفؓ کے ترجمہ میں نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:” **شعبہ عن ابی جعفر وھو الخطمی ...** “.(۱)

اور روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں رواہ الترمذی.......انتھی، جس سے معلوم ہوا کہ ترمذی کے بعض نسخوں میں ”**وھو الخطمی**“، بھی موجود ہے۔

توسل بالذات اور امام احمدؒ:

حدیث اعمٰی تو اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور کیوں نہ ہو کہ اجلہ محدثین نے اس کے صحیح ہونے کی شہادت دی ہے، لیکن علامہ صاحب نے چونکہ توسل بالذات کو شرک کے عنوان سے ذکر کیا ہے، اس لئے ہم یہاں پر عرض کرتے ہیں کہ علامہ صاحب کے فتوی کا اثر کہاں تک جا پہنچتا ہے، چنانچہ شیخ الاسلام، امام ابن تیمیہؒ، امام ابن ابی الدنیاؒ کی کتاب ”مجابی الدعا“ سے ایک اثر نقل کرتے ہیں جس کے الفاظ ہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

---

(۱)۔تہذیب الکمال: ۷/۱۴ تحت ترجمہ عثمان بن حنیف

"اللهم انی اتوجه الیک،بنبیک محمد نبی الرحمة ﷺ،یا محمد انی اتوجه بک الی ربک،وربی یرحمنی مما بی". (۱)

اس اثر کو نقل کرنے کے متصل بعد لکھتے ہیں:"**قلت فهذا الدعاء ونحوه،قد روی انه دعابه السلف،ونقل عن احمد بن حنبل فی منسک المروزی التوسل بالنبی ﷺ فی الدعاء**". (۲) میں کہتا ہوں کہ یہ اور اسی طرح دعا تحقیق سے روایت کیا گیا ہے کہ سلف صالحین اس سے دعا کیا کرتے تھے،اور امام احمدؒ سے منسک المروزی میں توسل بالنبی ﷺ نقل کیا گیا ہے۔ایک اور جگہ امام ابن تیمیہؒ "**اسئالک بنبیک محمد ﷺ**" کا مطلب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:"**واذا حمل علی هذا المعنی،لکلام من توسل بالنبی ﷺ بعد مماته من السلف،کما نقل عن بعض الصحابة والتابعین،وعن الامام احمد وغیره کان هذا حسنا**"(۳). اب ان عبارات سے معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہؒ بھی اتنا مانتے ہیں،کہ نبی ﷺ کے ذات سے توسل صحابہ تابعین اور امام احمدؒ کے علاوہ دیگر سلف سے بھی ثابت ہے،اب علامہ ابن تیمیہؒ اس کا جو بھی مطلب بیان کریں وہ اپنی جگہ پر لیکن توسل بالنبی ﷺ کو ثابت مانتے ہیں،امام احمدؒ کا نبی ﷺ سے توسل کے بارے میں شیخ محمد زاہد الکوثریؒ لکھتے ہیں:

"**وفی مناسک الامام احمدروایة ابی بکر المروزی التوسل الی الله تعالی باالنبی ﷺ**". (۴)

---

(۱)۔مجموعۃ الفتاویٰ:۱/۱۸۸

(۲)۔مجموعۃ الفتاوی:۱/۱۸۸۔۔۔۔۔(۳)۔قاعدۃ جلیلہ،ص:۵۳

(۴)۔محق التقول،ص:۱۱۰

اور بالآخر علامہ البانیؒ جو توسل بالذات کے انکار میں علامہ خان بادشاہ صاحب سے چند قدم آگے ہیں، لیکن آخر میں بے بس ہوکر امام احمدؒ کے توسل کا انکار نہ کرسکے اور اتنا تسلیم کیا کہ جن حضرات کے نزدیک اعمی کا توسل نبی ﷺ کی ذات سے تھا تو ان کو چاہئے کہ بس توسل بالذات صرف نبی ﷺ کے ساتھ خاص کریں، چنانچہ لکھتے ہیں: "**فمن رای ان توسل الاعمی، کان بذاته لله فعليه ان يقف عنده و لا يزيد عليه، كما نقل عن الامام احمد، والشيخ العز بن عبدالسلامؒ**". (۱)

<u>توسل بالذات اور علماء اسلام:</u>

امام احمدؒ کا حوالہ گزر چکا ہے، مزید چند حوالہ جات اختصار کے ساتھ ملاحظہ کریں۔

(۱) علامہ ابن الہمامؒ لکھتے ہیں: "**ويسال الله حاجته متوسلا الى الله بحضرة نبيه ﷺ، ثم قال يسال النبی ﷺ الشفاعة فيقول يارسول الله اسئلک الشفاعة يا رسول الله اتوسل بک الى الله**". (۲)

اور اللہ سے اپنی حاجت کے لیے اللہ کے نبی ﷺ کے وسیلے سے سوال کرے گا، پھر کہا ہے کہ نبی ﷺ سے شفاعت کا سوال کرے گا، کہے گا اے اللہ کے رسول ﷺ میں آپ سے سفارش کا سوال کرتا ہوں، اور اے اللہ کے رسول ﷺ میں آپ کو اللہ کے سامنے وسیلے میں پیش کرتا ہوں۔

---

(۱) التوسل انواعه واحکامه، ص: ۷۶

(۲) فتح القدیر: ۲/ ۲۳۷

(۲) علامہ شامی اور توسل بالذات:

علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں: ”**وانی اسئل اللہ تعالی متوسلا الیه بنبیه المکرم** ﷺ“. (۱)

(۳) ملا علی قاریؒ اور توسل بالذات:

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: ”**وقد اراد اللہ لک الخیر بالقیام، وترک المنام، ومتابعة سیدالانام، وحصول المغفرة ببرکته علیه الصلوة والسلام**“. (۲)

(۴) علامہ آلوسیؒ اور توسل بالذات:

علامہ آلوسیؒ کو ’’توسل بالذات‘‘ کے منکرین میں شمار کیا جاتا ہے، حالانکہ ہمارے علم کے مطابق علامہ آلوسیؒ نے صرف اپنی تفسیر میں قریبا ۲۰ سے زیادہ مرتبہ خود عملا توسل بالذات کیا ہے چند حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۱) ایک جگہ فرماتے ہیں: ”**اللھم اجعلنا سعداء الدارین، بحرمة سید الثقلین**“. (۳)

(۲) دوسری جگہ فرماتے ہیں: ”**نسال اللہ تعالی ان یدخلنا ھاتیک الدار، بحرمة نبیه المختار** ﷺ“. (۴)

---

(۱)۔ مقدمہ شامی: ۱/۱۸

(۲)۔ مرقات: ۳/۹۶۹، باب قیام شہر رمضان، طبع بیروت

(۳)۔ روح المعانی: ۱/۸۵

(۴)۔ روح المعانی ۴/۲۶۹

(۳) لکھتے ہیں: ’’**نسال اللہ تعالی ان یحکم لنا بما ھو خیر،واولی فی الاخرة والاولی بحرمة النبی ﷺ وشرف،وعظم،وکرم**‘‘. (۱)

(۴) فرماتے ہیں: ’’**نسال اللہ تعالی ان یجیرنا منہا،بحرمة سید ناذوی الالباب ﷺ**‘‘. (۲)

(۵) لکھتے ہیں: ’’**واسال اللہ سبحانه ان یحفظنا من سوء القضاء،وعین علینا بالتوفیق الی ما یجب ویرضی،بحرمة النبی ﷺ واصحابه رضی اللہ عنہم اجمعین**‘‘. (۳)

(۵) مجدد الف ثانیؒ اور توسل بالذات:

مجدد الف ثانیؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: ’’اے میرے عزیز بھائی مولانا یار محمد کا مکتوب مرغوب پہنچ کر فرحت کا موجب ہوا، حضرت حق تعالی بحرمۃ النبی ﷺ کمال اور تکمیل کی بلندی تک پہنچائے‘‘۔ (۴)

(۶) شاہ ولی اللہؒ اور توسل بالذات:

شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں: ’’**ومن ادب الدعاء تقدیم الثناء علی اللہ والتوسل بنبیّ اللہ لیستجاب**‘‘. (۵)

---

(۱) روح المعانی ۷/۱۶۸ آخر الرعد (۲)۔ روح المعانی ۷/۳۰۰

(۳)۔ روح المعانی ۷/۳۳۱

(۴)۔ مکتوبات امام ربانی: ۱/۴۵۹

(۵)۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۲/۴۴

(۷) شاہ عبدالعزیزؒ اور توسل بالذات:

شاہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں: ''اے خداوند تعالی اس بندہ کی برکت سے کہ تو نے رحمت اس پر فرمائی ہے، اور اس کو بزرگی مرحمت کی ہے، میری حاجت پوری فرما''۔(۱)

(۸) شاہ اسماعیل شہیدؒ اور توسل بالذات:

شاہ اسماعیل شہیدؒ فرماتے ہیں: ''ہاں اگر یوں کہے کہ یا اللہ کچھ دے شیخ عبدالقادر کے واسطے تو بجا ہے''۔(۲)

(۹) علامہ رشید احمد گنگوہیؒ اور توسل بالذات:

علامہ رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں: ''شجرہ پڑھنا درست ہیں، چونکہ اس میں بتوسل اولیاء کے حق تعالی سے دعا کرتے ہیں، اس کا کوئی حرج نہیں''۔(۳)

(۱۰) شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ اور توسل بالذات:

شیخ الاسلامؒ فرماتے ہیں: ''وہابیہ توسل بالانبیاء والاولیاء علیہم الصلوۃ والسلام کو بعد الوفات ممنوع اور حرام قرار دیتے ہیں، یہ (اکابر دیوبند) حضرات اس کو نہ صرف جائز بلکہ '' ارجی للاجابت'' اور مفید قرار دیتے ہیں، شجرات حضرات چشت رحمھم اللہ تعالی اور آداب زیارت وادعیہ مدینہ منورہ اس پر شاہد عدل ہیں، جو کہ حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب اور حاجی امداداللہ صاحب قدس اللہ اسرارہم کے تصانیف میں شائع ہو چکی ہے''۔(۴)

---

(۱)۔فتاوی عزیزی، ص:۱۹۲۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۲)۔تقویۃ الایمان، ص:۱۲۳

(۳)۔فتاوی رشیدیہ:۱۹۸۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۴)۔نقش حیات، ص:۱۲۳

(۱۱) مفتی اعظم دیوبند مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ اور توسل بالذات:

مفتی صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں: ''حصن حصین میں مذکور ہے کہ صالحین کے وسیلے سے دعا کرنا مستحب ہے، کہ حق تعالی ان کی برکت سے دعا قبول فرماوے''۔(۱)

دوسری جگہ فرماتے ہیں: ''اگر مطلب اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالی سے ان کے ذریعہ سے دعا کی جائے، کہ یا اللہ میرا فلاں کام فلاں بزرگ کی برکت سے پورا فرمادے، تو یہ جائز ہے''۔(۲)

تیسری جگہ فرماتے ہیں: ''اس طرح دعا مانگنا درست ہے، کہ یا اللہ ببرکت اپنے نیک بندوں کے میری حاجت پوری فرما''۔(۳)

(۱۲) مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہؒ اور توسل بالذات:

مفتی اعظم ہندؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ''توسل بالصالحین کے مسئلے میں اختلاف ہے، بعض علماء منع کرتے ہیں لیکن اکثر جواز کے قائل ہیں، قائلین بالجواز کا مطلب یہ ہے کہ حضرت حق تعالی سے دعا کی جائے کہ وہ فلاں اپنے مقرب ومقبول بندے کی برکت سے یا اپنے عباد مقبولین مقربین کی برکت سے میری دعا قبول فرمائے تو اس میں مضائقہ نہیں ہے، "**اللھم انی اتوجه الیک بنبیک نبی الرحمة الخ**'' حدیث میں موجود مذکور ہے جو جواز کے لئے دلیل ہے''۔(۴)

---

(۱)۔فتاوی دار العلوم دیوبند: ۴۴۲/۵

(۲) ایضا: ۴۲۴/۵

(۳) ایضا: ۵۳۱/۵

(۴) کفایت المفتی: ۸۵/۲

(۱۳) علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اور توسل بالذات:

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ''پس انبیاء واولیاء کے ساتھ توسل جائز ہے ہاں استغاثہ جائز نہیں، اور جن لوگوں نے توسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کہا ہے انہوں نے توسل واستغاثہ میں فرق نہیں سمجھا''۔ واللہ اعلم (۱)

(۱۴) علامہ کشمیریؒ اور توسل بالذات:

علامہ کشمیریؒ لکھتے ہیں: ''**قلت وهذا توسل فعلي، لانه كان يقول له بعد ذلک قم يا عباس فاستسق فكان يستسقى لهم فلم يثبت منه التوسل القولي، اى الاستسقاء باسماء الصالحين فقط بدون شركتهم اقول و عند الترمذى ان النبى ﷺ علم اعرابيا هذه الكلمات، وكان اعمى اللهم انى اتوجه اليک بنبيک محمد نبى الرحمة الى قوله فشفعه فى فثبت منه التوسل القولى ايضا، وحينئذ انكار الحافظ ابن تيميه تطاول . انتهى**'' (۲)

میں کہتا ہوں کہ یہ توسل فعلی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس کے بعد حضرت عباس سے فرمایا کہ کھڑے ہوں اور بارش طلب کریں، تو انہوں نے لوگوں کے لئے بارش طلب کی تو اس سے توسل قولی ثابت نہیں ہوتا یعنی نیک لوگوں کی شرکت کے بغیر محض ان کے ناموں کی برکت سے بارش طلب کرنا، میں کہتا ہوں کہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک اعرابی کو جو اندھا تھا ان کلمات سے تعلیم دی، اے اللہ میں تیرے

---

(۱) امداد الاحکام: ۱/۱۳۴

(۲) فیض الباری: ۴/۶۸

سامنے تیرے نبی محمد ﷺ کے وسیلہ سے جو نبی رحمت ہیں التجاء کرتا ہوں، پھر آگے فرمایا اے اللہ تو ان کی سفارش میرے حق میں قبول فرما، تو اس سے توسل قولی بھی ثابت ہو گیا لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا انکار زیادتی ہے۔

غلط فہمی (۱۲):

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''کہ آنحضرت ﷺ کو روضہ مبارک میں بجسد عنصری کے ساتھ زندہ سمجھنا یہ شیعہ مسلک ہے جیسا کہ اصول کافی میں ہے، اور تفصیل میری تصنیف ''**التحفة العجیبه**'' میں موجود ہے، کیا مولوی سرفراز کا مسلک اب آخری عمر میں شیعوں کے ساتھ نہ ہوا؟ کیونکہ یہ مسلک شیعوں کا ہے اس مسلک شیعہ کو جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کے مقابلہ میں قبول کیا اور کیوں؟ اب تمام جمعیت علماء اسلام والوں سے یہ مطالبہ ہے کہ کیا تمہیں بھی یہ شیعہ مسلک پسند ہے؟ جواب دیانتداری اور ایمانداری سے دینا''۔(۱)

ازالہ:

علامہ صاحب کے اس غلط فہمی کے ازالہ کے لیے اولا اتنا عرض ہے، کہ امام اہل السنہؒ کے عقیدہ حیات اور شیعوں کے عقیدہ حیات کو ایک قرار دینا علماء دیوبند اور شیعوں کو ایک قرار دینا ہے، کیونکہ امام اہل السنہؒ کا عقیدہ بھی بعینہ وہی عقیدہ ہے جو علماء دیوبند کا ہے اور الحمدللہ اس میں بال برابر بھی فرق نہیں۔

ثانیاً۔ یہ بات اپنی جگہ ثابت ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ علماء دیوبند اور شیعوں کے عقیدہ

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۳، البرہان الجلی، ص:۲۲

حیات میں زمین وآسمان کا فرق ہے جس پر خود علامہ صاحب کی تحریرات بھی دال ہیں، اہل السنۃ والجماعۃ علماء دیوبند کا عقیدہ حیات ثابت بالکتاب والسنۃ ہے، جبکہ شیعہ مسلک مردود بالکتاب والسنۃ ہے، کیونکہ شیعہ حیات کے ساتھ ساتھ معاشرت دنیوی کے بھی قائل ہیں، نعوذ باللہ اس بات کے قائل ہیں کہ نبی ﷺ پر روضہ اطہر میں ازواج مطہرات پیش کی جاتی ہیں، اور یہ نظریہ نہ امام اہل السنۃؒ کا ہے اور نہ علماء دیوبند کا، اب شیعہ معاشرت دنیوی کے قائل ہیں شیعوں کا یہ نظریہ بذات خود علامہ صاحب نے بھی نقل کیا ہے، ملاحظہ کریں علامہ صاحب کی کتاب ''**التحفه العجیبه**'' (ص۱۴۲)۔ اتنے بڑی واضح فرق کے باوجود امام اہل السنۃؒ کے عقیدہ اور نظریہ کو شیعوں کا مخصوص عقیدہ قرار دینا انصاف کا تقاضہ نہیں۔ اور اگر حیات جسمانی کے قول سے کوئی شیعہ بن جاتا ہے تو پھر اس گتھی کو علامہ صاحب ہی سلجھائیں کہ تمام علماء دیوبند میں ایک بھی ایسا نہیں جو جسد عنصری کے حیات کا قائل نہ ہو، پھر تو پوری دیوبندیت علامہ صاحب کے فتوی کی زد میں آ گئی ہم چند حوالہ جات اکابر دیوبند کے جسد عنصری کے حیات پر ہدیہ قارئین کرتے ہیں۔

(۱) حکیم الامت قاری محمد طیبؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

مہتمم دار العلوم دیوبند قاری محمد طیبؒ عقیدہ حیات النبی ﷺ میں اہل السنۃ والجماعۃ کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''برزخ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات کا مسئلہ مشہور و معروف اور جمہور علماء کا اجماعی مسئلہ ہے، علماء دیوبند حسب عقیدہ اہل السنۃ والجماعۃ برزخ میں انبیاء کرام کی حیات کے اس تفصیل سے قائل ہیں کہ نبی کریم ﷺ اور تمام انبیاء کرامؑ وفات کے بعد اپنی اپنی پاک قبروں میں حیات جسمانی کے ساتھ زندہ ہیں، اور ان کے اجسام کے ساتھ ان کی ارواح مبارکہ کا ویسا ہی تعلق قائم ہے جیسا کہ دنیوی زندگی میں قائم

تھا، وہ عبادت میں مشغول ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں، انہیں رزق دیا جاتا ہے، اور وہ قبور مبارکہ پر حاضر ہونے والوں کا صلوۃ وسلام بھی سنتے ہیں وغیرہ علماء دیوبند نے یہ عقیدہ کتاب وسنت سے وراثتا پایا ہے، اور اس بارے میں ان کے سوچنے کا طرز بھی متوارث ہی رہا ہے''۔(۱)

قاری محمد طیب صاحبؒ کے اس بیان میں چند باتیں نمایاں ہیں (۱) کہ انبیاء علیہم السلام اپنی پاک قبروں میں حیات جسمانی کے ساتھ زندہ ہیں (۲) ان کے اجساد کے ساتھ ارواح مبارکہ کا بدستور تعلق ہے (۳) وہ عبادت میں مشغول ہیں نمازیں پڑھتے ہیں اور انہیں رزق دیا جاتا ہے۔(۴) قبور مبارکہ پر حاضر ہونے والوں کا صلوۃ وسلام بھی سنتے ہیں اس کے بعد حکیم الاسلامؒ واضح طور پر لکھتے ہیں، علماء دیوبند نے یہ عقیدہ کتاب وسنت سے وراثتا پایا ہے، یہی نظریہ امام اہل السنۃؒ کا ہے تو کیا حکیم الاسلامؒ بھی شیعہ بن گئے؟۔

(۲) مفتی رشید احمد گنگوہیؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

علامہ رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں: ''**ولان النبیین صلوات الله علیهم اجمعین لما کانوا احیاء، فلا معنی لتوریث الاحیاء منهم**''۔(۲) اور اس لئے کہ جب انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں، تو زندوں کا ان سے وراثت پانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ علامہ گنگوہیؒ دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''یا بایں وجہ کہ آپ اپنے قبر میں زندہ ہیں **و نبی الله حی یرزق** (اور اللہ کا نبی زندہ ہوتا ہے اس کو رزق دیا جاتا ہے) اس مضمون کو مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالی نے اپنے رسالہ آب حیات میں بمالا مزید علیہ بیان کیا ہے'' (۳)

---

(۱)۔ ماہنامہ دارالعلوم دیوبند ۱۹۶۲ء ستمبر ص ۱۱

(۲) الکوکب الدری: ۱/۴۳۲ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ (۳) ہدیۃ الشیعہ، ص: ۴۴

ایک اور جگہ لکھتے ہیں: ''انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا، کہ ان کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں''۔(۱)

(۳) مفتی اعظم ہند حضرت مفتی کفایت اللہؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

مفتی صاحبؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ''ہاں اس خیال اور اعتقاد سے ندا کرنا، کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک مجلس مولود میں آئی ہے، اس کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں، اور کئی وجہ سے یہ خیال باطل ہے، اول یہ کہ آنحضرت ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں، جیسا کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے، تو پھر آپ ﷺ کی روح مبارک کا مجالس میلاد میں آنا بدن سے مفارقت کر کے ہوتا ہے یا کسی اور طریقے سے، اگر مفارقت کر کے مانا جائے تو آپ ﷺ کا قبر مطہر میں زندہ ہونا باطل ہوتا ہے یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہوتا ہے، تو یہ صورت علاوہ اس کے بے ثبوت ہے باعث توہین ہے نہ موجب تعظیم ......الخ''(۳)۔ اب مفتی صاحبؒ کا نظریہ بھی جسد عنصری کے حیات کا ہی ہے اسی وجہ سے تو فرما رہے ہیں کہ ''اگر مفارقت کر کے مانا جائے تو آپ کا قبر مطہر میں زندہ ہونا باطل ہوتا ہے یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہوتا ہے''اور پھر اس کے بارے میں واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں کہ ''یہ صورت بے ثبوت بھی ہے اور باعث توہین بھی'' تو کیا جسد عنصری کے حیات کی وجہ سے مفتی صاحبؒ بھی شیعہ ہو گئے؟ جو حضرات عقیدہ حیات الانبیاء پر مفتی صاحبؒ کے مختلف فتاوی جات اور عبارات سے دھوکہ دیتے ہیں وہ اس فتویٰ اور عبارت کو آخر کیوں نظر انداز کرتے ہیں؟

---

(۱) فتاوی رشیدیہ، ص: ۳۳۰،

(۲)۔ کفایت المفتی: ۱/۱۶۰

(۴) حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ''حضور ﷺ کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے، کیونکہ جسد اطہر اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور ﷺ خود یعنی'' جسد مع تلبس الروح'' اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں، کیونکہ آپ ﷺ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں، صحابہ کا بھی یہی اعتقاد ہے''۔(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''سلام کا سننا نزدیک خود سے، اور دور سے بذریعہ ملائکہ سلام کا جواب دینا یہ تو دائما ثابت ہیں''۔(۲)

اب حضرت تھانویؒ قبر مبارک میں حضور ﷺ کے ''جسد مع تلبس الروح'' اور ''عند القبر'' سماع کے قائل ہیں تو کیا یہ حضرت بھی شیعہ بن گئے؟۔

(۵) علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: ''**وفی البیهقی عن انس و صححه، ووافقه الحافظ فی المجلد السادس، ان الانبیاء احیاء فی قبور هم یصلون**''.(۳)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''**ان کثیرا من الاعمال قد ثبتت فی القبور، کالاذان والاقامة عند الدارمی، وقراءة القرآن عند الترمذی، والحج عند البخاری**''(۴) یہ علامہ کشمیریؒ کی وہی عبارت ہے جس پر علامہ صاحب نے چیلنج دے

---

(۱) اشرف الجواب، ص: ۲۵۰

(۲) نشر الطیب، ص: ۲۱۰، امداد الفتاوی: ۵/۱۰۳، بوادر النوادر، ص: ۲۰۵

(۳) فیض الباری: ۲/۶۴

(۴) فیض الباری: ۱/۸۳

رکھا ہے، جیسا کہ ماقبل میں گزر گیا، اب علامہ صاحب بتائے کہ کیا علامہ کشمیریؒ بھی شیعہ بن گئے؟۔

(٦) شیخ التفسیر مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

علامہ کاندہلویؒ لکھتے ہیں: ''کہ تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء کرامؑ وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں، اور نماز اور عبادت میں مشغول ہیں، اور حضرات انبیاء کی یہ برزخی حیات اگر چہ ہم کو محسوس نہیں ہوتی، لیکن بلاشبہ یہ حیات حسی، اور جسمانی ہے''۔(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''اور مزار مبارک پر جو شخص حاضر ہو کر صلوۃ وسلام پڑھتا ہے، اس کو خود سنتے ہیں''۔(۲)

تیسری جگہ لکھتے ہیں: ''یہ اس امر کی صحیح صریح دلیل ہے، کہ روح مبارک کو جسم اطہر کے ساتھ اسی قبر منور سے تعلق ہے، اسی جگہ سلام پڑھا جاتا ہے، اور اسی جگہ سے جواب سنا جاتا ہے''۔(۳) یہاں بھی علامہ کاندھلویؒ کے عبارات میں حیات جسمانی، حسی، عبادات میں مشغول ہونا، عند القبر صلوۃ وسلام کا سننا، روح مبارک کا جسد اطہر مبارک کے ساتھ اسی قبر میں تعلق کا ہونا صراحتاً مذکور ہے تو کیا یہ بھی شیعہ بن گئے؟۔

شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

شیخ الحدیث صاحبؒ ایک خط کے تفصیلی جواب میں لکھتے ہیں: ''اجساد انبیاء میں ایک خاص نوع کی حیات ہے(۲) ظاہر ہے کہ حیات تو روح ہی کے تعلق سے ہوتی ہے، بغیر

---

(۱) سیرۃ المصطفی، ۳:/ ۲۶۹ ---(۲) ایضا:۳/ ۲۴۹ ---(۳) ایضا:۳/ ۲۵۹

تعلق روح کے حیات کا کیا مطلب؟''(۱)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''جو شخص حضور اقدس ﷺ کی قبر اطہر کے پاس کھڑا ہو کر درود پڑھے تو حضور اقدس ﷺ اس کو سنتے ہیں ''**من صلی علی عندقبری سمعته**'' نص صریح ہے''(۲)۔ اب یہاں بھی مثل دیگر علماء دیوبند کے حیات جسمانی، اور سماع عند قبر النبی ﷺ کی تصریح ہے کیا یہ بھی شیعہ تھے؟۔

(۸) مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

علامہ سہارنپوریؒ نے تو اپنا اور اپنے مشائخ کا عقیدہ ''المہند'' میں ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ یہ کتاب علامہ صاحب کے ہاں متنازع فیہ بن گئی ہے، لہذا مناسب ہے ہم علامہ سہارنپوریؒ کے دوسری مسلم عند الفریقین کتاب کا حوالہ دیں چنانچہ علامہ سہارنپوریؒ لکھتے ہیں: ''یہ عقیدہ سب کا ہے کہ انبیاء اپنی قبور میں زندہ ہیں، اور عالم غیب میں اور جنت میں جہاں چاہے باذنہ تعالی چلتے پھرتے ہیں، اور اس عالم میں بھی حکم ہو تو آسکتے ہیں، اور صلوۃ وسلام ملائکہ پہنچاتے ہیں اور اعمال امت آپ ﷺ پر پیش ہوتے ہیں''(۳)۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:'' **والا فھی دائما تعرض علیه بواسطة الملک، الاعند روضته فیسمعھا بحضرته**''. (۴) ورنہ تو فرشتہ کے واسطہ سے ہمیشہ ان پر پیش کیا جاتا ہے، ہاں روضہ کے قریب تو وہاں خود سنتے ہیں۔

---

(۱)۔ معارف شیخ، ص:۳۹

(۲) ایضا، ص:۳۹، ۴۰

(۳)۔ براہین قاطعہ، ص:۲۰۳، ۲۰۴

(۴) بذل المجہود:۲/۱۶۵، مکتبہ امدادیہ

اورحدیث ''مامن احد یسلم علی'' کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: '' **فظاهر عقد الباب،یدل علی ان المراد بالسلام علیه السلام عند القبر وقت حضور للزیارة،الارد الله علی روحی قال ابن حجر ای نطقی حتی ارد علیه السلام ای اقول وعلیک السلام،قال القاضی لعل معنا ه ان روحه المقدسة فی شان ما فی الحضرة الالهیة فاذا بلغه سلام احد من الأمة رد الله تعالی روحه المطهر ه من تلک الحالة الی رد من یسلم علیه**''. (۱)

بظاہر باب کا یوں قائم کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے زیارت کے وقت قبر کے پاس سلام کہنا مراد ہے، ''**الارد الله علی روحی**'' کا معنی حافظ ابن حجر یہ کرتے ہیں کہ مجھے قوت گویائی دی جاتی ہے، اور ''**حتی اردعلیه السلام**'' کا معنی یہ ہے کہ میں کہوں گا وعلیک السلام قاضیؒ فرماتے ہیں کہ شاید اس کا معنی یہ ہو کہ آپ کی روح مقدس اللہ تعالی کے جلال اور مشاہدہ کے نظارہ میں مشغول ہوتی ہے، پس آپ کو امت میں سے کسی کا سلام پہنچتا ہے تو اللہ تعالی آپ ﷺ کی روح مبارکہ کو اس حالت سے سلام کہنے والے کے سلام کے جواب دینے کی طرف لوٹا دیتا ہے اب علامہ سہارنپوریؒ بھی کھل کر سماع عندالقبر ،عرض الاعمال، کا عقیدہ رکھتے ہیں کیا یہ بھی شیعہ بن گئے؟۔

(۹) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ:

علامہ عثمانیؒ لکھتے ہیں: ''**ان النبی حیی کماتقرر، وانه یصلی فی قبره باذان واقامة**''. (۲) آنحضرت ﷺ زندہ ہے جیسا کہ اپنی جگہ یہ ثابت ہے، اور آپ اپنی قبر میں

---

(۱) بذل المجہود، :۳/ ۲۷۔

(۲) فتح الملہم :۳/ ۴۱۹، ۴۲۱

اذان واقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔

(۱۰)مولانا محمد منظور نعمانیؒ اور عقیدہ حیات النبی ﷺ

حضرت علامہ نعمانیؒ حدیث ''**ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی**'' (**الحدیث**) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''علاوہ ازیں انبیاء کا اپنی قبور میں زندہ ہونا ایک مسلم حقیقت ہے، اگرچہ اس حیات کی نوعیت کے بارے میں علماء امت کی رائیں مختلف ہیں، لیکن اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء اور خاص کر سید الانبیاء کو اپنی قبر میں حیات حاصل ہے، اس لئے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہوسکتا کہ آپ ﷺ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالی جواب دلوانے کے لئے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بناء پر اکثر شارحین نے رد روح کا مطلب بیان کیا ہے، کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک کی تمام توجہ دوسرے عالم کی طرف رہتی ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے، پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعے یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ تعالی کے اذن سے آپ کی روح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں، اس روحانی توجہ والتفات کو رد روح سے تعبیر فرمایا گیا''۔(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''اس حدیث کا خاص پیغام یہ ہے، کہ جو امتی بھی اخلاص سے آپ پر سلام بھیجتا ہے آپ عادی اور سرسری طور پر صرف زبان سے نہیں بلکہ روح اور قلب سے متوجہ ہوکر اس کے سلام کا جواب عنایت فرماتے ہیں واقعہ یہ ہے کہ اگر عمر بھر کے صلوۃ

---

(۱)معارف الحدیث:۵/۳۷۹،۳۷۸

وسلام کا اجر وثواب نہ ہوسکے صرف آپ کا جواب مل جائے، تو کچھ مل گیا'' **السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ''**. (۱)

تیسری جگہ لکھتے ہیں: ''حدیث ''من صلی '' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ تفصیل معلوم ہوگئی کہ فرشتوں کے ذریعے آپ کو صرف وہی درود وسلام پہنچتا ہے جو کوئی دور سے بھیجے، لیکن اللہ تعالی جن کو قبر مبارک کے پاس پہنچادے اور وہ وہاں حاضر ہوکر صلوۃ وسلام عرض کریں تو آپ بنفس نفیس سنتے ہیں''۔(۲)

یہ تھے ہمارے اکابر دیوبند اور انکا عقیدہ حیات جو سب کے سب بلا استثناء حیات جسمانی، اور سماع عند قبر النبی ﷺ کے قائل ہیں، اور یہی عقیدہ امام اہل السنۃؒ کا ہے، اگر یہ حضرات شیعہ تھے تو پھر یہ سنی کون ہیں؟!۔ان چند حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ الحمدللہ امام اہل السنۃؒ کا عقیدہ قطعاً شیعوں کا نہیں بلکہ اہل السنۃ والجماعۃ علماء دیوبند ہی کا ہے امام اہل السنۃؒ کو شیعہ کہنا علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے۔

<u>غلط فہمی (۱۳):</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''مولوی سرفراز نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے بارے میں رسالہ سماع الموتی میں لکھا ہے ''رأیھا رأی النساء'' (رسالہ سماع الموتی ص ۲۸۲ طبع اول) پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اور افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے ، کہ مولوی سرفراز نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے بارے میں اتنی گستاخی کی اور اس کی

---

(۱) معارف الحدیث: ۵/ ۳۷۹''۔

(۲) ایضا: ۵/ ۳۸۰،

رائے کو (رأیھا فرأی النساء) کہا اتنی جرات اور اتنی بڑی گستاخی''.(۱)

ازالہ:

علامہ صاحب کے اس غلط فہمی کے ازالہ کے لیے ضروری ہے کہ ہم امام اہل السنۃؒ کی پوری عبارت نقل کریں ملاحظہ کریں۔

امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں :''اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عائشہؓ کا علمی مقام اورشان اپنی جگہ پر مسلم ہے،لیکن حضرت عمرؓ جن کی روایت مسلم ج۲ص ۳۸۷ میں ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوطلحہؓ جن کی روایت بخاری ج ۲ص ۵۶۶ اور مسلم ج ۲ ص ۳۸۷ میں ہے وغیرہ جلیل القدر صحابہ کرامؓ کی صحیح روایات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اور جمہور کی تحقیق کو نظر انداز کر کے کس کس کے وہم کا دعوی کیا جا سکتا ہے، جب کہ حضرت حسنؓ نے جنگ جمل کے موقع پر لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عائشہؓ کے بارے میں یہ فرمایا تھا''**وتعلمون ان وهن النساء وضعف رايهن الى التلاشى**'' (**الامامة والسياسة لابن قتيبه** :۱/۶۷)اور تم جانتے ہو کہ بے شک عورتیں کمزور اور ان کی رائے بھی ضعیف و مضمحل ہوتی ہے''۔(۲)

امام اہل السنۃؒ نے مذکورہ عبارت میں واشگاف الفاظ میں حضرت عائشہؓ کے علمی مقام اوران کی عظمت کا اعتراف کیا ہے،اور علامہ صاحب نے جو عبارت امام اہل السنۃؒ کی طرف منسوب کی ہے وہ دراصل حضرت امام حسنؓ کے کلمات ہیں،جن کو انہوں نے جنگ جمل کے

.(۱) التنقید الجوہری،ص:۴،۵،البرہان الجلی،ص:۲۳،۲۴

(۲) سماع الموتی،ص:۲۸۲

موقع پر فرمائے تھے۔ اب اس تفصیل کو نظر انداز کر کے امام اہل السنۃؒ کو حضرت عائشہؓ کا گستاخ قرار دینا بڑی غلط فہمی ہے، اسی قسم کا اعتراض مشہور اہل حدیث (غیر مقلد) عالم ارشاد الحق اثری صاحب نے کیا تھا جس کا جواب امام اہل السنۃؒ کے فرزند ارجمند مولانا عبدالقدوس خان قارن صاحب دامت فیوضہم دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''تاریخ کی دیگر کتابوں بالخصوص البدایۃ والنھایۃ میں اس کی صراحت ہے، کہ جنگ جمل کے موقع پر حضرت حسنؓ نے حضرت علیؓ کو میدان جنگ میں جانے سے روکا تھا اور صلح کی کوشش کی تھی''۔ (البدایۃ والنھایۃ: ۷/۲۴۱) مگر حضرت علیؓ اور حضرت ام المؤمنین دونوں کے طرفداروں میں کچھ شدت پسند ایسے تھے جن کی وجہ سے وہ واقعہ پیش آیا اور ام المؤمنین آخر عمر تک اس اقدام پر افسوس کا اظہار کرتی رہیں اور روتی رہیں۔ حضرت حسنؓ کا اس موقع پر مصالحانہ انداز یہ تقاضہ کرتا ہے، کہ یہ الفاظ انہوں نے جذبات کی رو میں بہہ کر توہین کے لیے نہیں کہے تھے بلکہ ام المؤمنینؓ کے میدان جنگ میں آجانے میں ان کی جانب سے عذر پیش کرتے ہوئے فرمائے جب کہ اجل صحابہؓ کے برخلاف وہ اپنی رائے پر قائم تھیں، ان کا مقصد قطعاً ام المؤمنینؓ کا استخفاف نہ تھا اور نہ ان کی جانب سے اس کا تصور کیا جا سکتا ہے، اسی طرح حضرت شیخ الحدیث دام مجدہم نے بھی صرف اس لحاظ سے کہ اجل صحابہؓ کے برخلاف وہ اپنی رائے پر قائم ہیں یہ قول نقل کیا ہے، اجل صحابہ جو واقعہ میں موجود تھے جنہوں نے خود قلیب بدر والوں سے خطاب کرتے ہوئے حضورﷺ کو سنا اور وہ واقعہ بیان کر رہے ہیں جب کہ ام المؤمنینؓ اپنی رائے پر قائم رہتے ہوئے ان کی روایت کو تسلیم نہیں کرتیں تو ان کی رائے کو کیسے لیا جا سکتا ہے اجل صحابہؓ اپنی آنکھوں کے مشاہدہ اور کانوں سے سنے ہوئے

واقعہ کو بیان کرتے ہیں اور ام المؤمنینؓ کی اس کے برعکس اپنی رائے ہے''۔(۱)

یعنی جس طرح حضرت حسنؓ نے جنگ جمل کے موقع پر یہ الفاظ ام المؤمنینؓ کی طرف سے عذر کے طور پر کہے تھے نہ کہ استخفاف کی عرض سے، توبعینہ یہی الفاظ امام اہل السنۃؒ نے بھی ام المؤمنینؓ کی طرف سے عذر کے طور پر لکھے ہیں نہ کہ استخفاف کی نیت سے، حاشا وکلا

غلط فہمی (۱۴):

علامہ خان بادشاہ صاحب ''مولوی سرفراز خود اپنے فتوے کا شکار'' عنوان کے تحت لکھتے ہیں: ''مولوی سرفراز شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، اور ابن القیمؒ کے بارے میں راہ سنت میں لکھتے ہیں، (نوٹ) اکثر اہل بدعت حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ کی رفیع شان میں بہت ہی گستاخی کیا کرتے ہیں، مگر حضرت ملا علی قاریؒ ان کی تعریف ان الفاظ سے کرتے ہیں ''کانا من اهل السنة والجماعة ومن اولیاء هذه الامه۔(جمع الوسائل ج اص ۲۰۸) کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ دونوں اہل السنۃ والجماعۃ کے اکابر میں اور اس امت کے اولیاء میں تھے، اور حافظ ابن القیمؒ کی تعریف کرتے کرتے امام جلال الدین سیوطیؒ المتوفی ۹۱۱ ھ پھولے نہیں سماتے (بغیۃ الوعاۃ) (راہ سنت ص ۱۸۷) مگر اس کے باوجود مولوی سرفراز نے خود اہل بدعت میں شامل ہو کر اپنی کتاب سماع الموتی میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی رفیع شان میں گستاخی کر لی اسے مبتدع اور گمراہ لکھ کر گالی بھی لکھ ماری جو ایک نازیبا حرکت ہے دیکھئے: رسالہ سماع موتی ص ۱۳۷، تو اس تصریح سے ثابت ہوا کہ یہ خود شیعہ اور بریلوی اور مبتدعین کی جماعت میں داخل ہے''۔ (۲)

---

(۱)۔مجذوبانہ واویلا، ص:۱۰۶

(۲) التنقید الجوہری، ص:۶، البرہان الجلی، ص:۲۶

ازالہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ اخلاقی اور علمی فریضہ تھا، کہ امام اہل السنۃؒ کی عبارت کو پورا نقل کرتے تو شاید علامہ صاحب کی یہ غلط فہمی خود بخود دور ہو جاتی، لہٰذا اب ضروری ہے کہ وہ عبارت نقل کر دی جائے، ملاحظہ ہو۔

امام اہل السنۃؒ نے عنوان ''طبعیت میں شدت وحدت'' قائم کر کے لکھا ہے۔'' کہ اللہ تعالیٰ نے حافظ ابن تیمیہؒ کو اپنے دور میں علم و اصلاح اور جہاد وغیرہ بہت سی نعمتوں اور خوبیوں سے نوازا تھا، وہ اپنے زمانہ میں اپنا نظیر اور اپنی مثال خود تھے، مگر فطری طور پر ان کی طبعیت میں بے حد شدت تھی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ان کے اوصاف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ طبعیت میں حدت اور شدت تھی اس کے باوجود ان کے اندر حلم اور بردباری بھی تھی۔ (الدرر الکامنہ: ۱/۱۵۱، امام ابن تیمیہ، ص:۵۸۱) اور نیز لکھا ہے کہ ان کی بحث و تکرار میں بہ تقاضائے بشریت غیظ وغضب میں حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی۔ (الدرر الکامنہ: ۱/ ۱۵۱، والبدر الطالع: ۲/۶۵، اور امام ابن تیمیہ، ص ۶۰۳) افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری لکھتے ہیں:'' کہ امام موصوف کی طبعیت میں تیزی اور حدت و شدت زیادہ تھی، جب کوئی کام خلاف شریعت ہوتا ہوا نظر آتا تو بگڑ جاتے تھے (امام ابن تیمیہ، ص:۵۸۶) حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ ایک مقام میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ''**اما الحافظ ابن تیمیہؒ، فانه وان نسب الزیادة والنقصان الی امامنا رحمه الله تعالی، لکن فی طبعه سورة وحدة، فاذ اعطف الی جانب عطف ولا یبالی واذا تصدی الی احد تصدی ولا یحاشی، ولا یومن مثله من الافراط والتفریط فالتردد فی نقله لهذا**'' (فیض الباری: ۱/۵۹) بہر حال حافظ ابن تیمیہؒ نے اگر چہ ایمان کی زیادت

اور نقصان کی نسبت ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ کی طرف کی ہے، لیکن ان کی طبعیت میں تیزی او رحدت ہے وہ جب کسی طرف جھکتے ہیں تو اسی طرف کے ہو رہتے ہیں اور پروانہیں کرتے، اور جب کسی کے درپے ہوتے ہیں تو درپے ہی رہتے ہیں اور پرہیز نہیں کرتے، سو ایسی شخصیت سے افراط وتفریط غیر متوقع نہیں ہوتی، اس لئے ان کی نقل میں تردد ہے اور دوسرے مقام پران کے بارے میں فرماتے ہیں کہ " **واذا تاول ابن تیمیة فی مثل هذه الالفاظ، فماذا یصنع فی قوله حسبت علی بتطلیقة فانه صریح فی عبرتها، الا انه من طریقه انه اذا مر بلفظ لا یسوغ فیه تاویله یغمض عنه**" (فیض الباری، :۳۱۰/۴) مان لیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ان جیسے الفاظ کے تاویل کرتے اور کرسکتے ہیں، لیکن یہ تو بتائیں کہ وہ حضرت ابن عمرؓ کے اس قول سے کیا کریں گے کہ بحالت حیض میری دی ہوئی طلاق کا اعتبار کیا گیا، یہ قول تو صراحت سے دلالت کرتا ہے کہ بحالت حیض دی ہوی طلاق کا اعتبار کیا گیا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ طریقہ ہے کہ وہ جب کسی ایسے لفظ پر آتے ہیں جس میں ان کی تاویل نہیں چلتی تو وہ اس سے آنکھیں ہی بند کر لیتے ہیں یہ روایت بخاری ۷۹۰/۲ اور مسلم ۷۶/۱ میں ہے جس میں تصریح موجود ہے کہ بحالت حیض طلاق واقع ہوجاتی ہے، چونکہ یہ صراحت حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے اور مسلک کے خلاف ہے اس لئے وہ اس میں تاویلات سے کام لیتے ہیں مگر "**حسبت علی بتطلیقة**" کے صریح ارشاد سے گلوخلاصی نہیں کراسکے، غالبا علامہ ذہبیؒ المتوفی ۷۴۸ھ نے حافظ ابن تیمیہؒ کو ایسے ہی موقع پر ایک طویل خط میں تنبیہ فرمائی کہ اے کاش صحیحین کی حدیثیں تم سے بچی رہتی، تم تو ہر وقت تضعیف واھدار، یا تاویل وانکار سے ان پر حملہ کرتے رہتے ہو (زغل العلم، ص :۱۷، ۱۸، امام ابن تیمیہ ص :۶۱۱) بلکہ علامہ ذہبیؒ نے زغل العلم ص:۳۲، اور اپنے رسالہ

النصیحۃ الذھبیہ لابن تیمیہ میں ان کو خاصا کوسا ہے، اور یہاں تک لکھا ہے کہ عقلمندوں کی جماعت ان کو محقق فاضل اور مبتدع قرار دیتی ہے، امام ابن تیمیہؒ ص ۶۰۸، امام ابن حجر المکی ۹۷۴ھ نے الجوہر المنظم میں اور علامہ تقی الدین الحصنیؒ نے دفع الشبہ میں ان کو گمراہ تک لکھا ہے (معارف السنن: ۳۳۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ: ۱/۲۴۷ میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسی تعبیر اختیار کی، جس سے جسمیت کا شبہ ہوتا ہے امام سبکیؒ اس سے برہم ہو کر اپنے طویل قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کو صریح گالی دینے سے بھی باز نہیں آئے ایک شعر یہ ہے

کذب ابن فاعله يقول بجهله   الله جسم ليس كالجسمان

(طبقات الکبری: ۲/۲۶۴)۔(۱)

قارئین! شاید آپ اس طویل اقتباس سے اکتا گئے ہو، لیکن ہم اس تفصیلی عبارت نقل کرنے پر مجبور ہیں تا کہ امام اہل السنۃؒ کا مؤقف واضح ہو جائے کہ اس پوری عبارت میں امام اہل السنۃؒ نے امام ابن تیمیہؒ کو کہاں گالی دی ہیں؟ امام اہل السنۃؒ نے ایک موقف اختیار کیا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کی طبعیت میں فطری طور پر شدت وحدت تھی، اس بات کی تائید میں امام اہل السنۃؒ نے علامہ کشمیریؒ، علامہ ابن حجرؒ، علامہ ذہبیؒ، امام ابن حجر مکیؒ، علامہ تقی الدین الحصنیؒ اور امام سبکیؒ سے متعدد حوالے نقل کئے ہیں۔ اب مذکورہ حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کی طرف ''مبتدع'' کی نسبت امام ذہبیؒ اور ''گمراہ'' کی نسبت علامہ تقی الدین الحصنیؒ نے کی ہے۔ اور علامہ خان بادشاہ صاحب نے جن گالیوں کی طرف اشارہ

---

(۱) سماع موتی: ۱۳۴ تا ۱۳۷

کیا ہے تو وہ 'امام سبکیؒ' کی عبارت میں موجود ہیں، علامہ صاحب نے اگرچہ اس کا الزام امام اہل السنۃ پر لگایا ہے، لیکن خود امام اہل السنۃؒ بھی اس کو امام ابن تیمیہؒ کے حق میں صریح گالی ہی تصور کرتے ہیں اسی وجہ سے تو لکھتے ہیں: ''امام سبکیؒ اس سے برہم ہو کر اپنے طویل قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن تیمیہ کو صریح گالی دینے سے بھی باز نہیں آئے'' جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام اہل السنۃؒ بھی اس کو صریح گالی قرار دیتے ہیں، نیز امام اہل السنۃؒ کا انداز تحریر یہ بتا رہا ہے کہ وہ خود اس سے متفق نہیں، اگر امام اہل السنۃؒ اس پر خاموشی اختیار کر لیتے تو پھر بھی کوئی بات تھی لیکن اس وجہ سے کہ کوئی ان حوالوں سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر امام ابن تیمیہؒ کی توہین یا تنقیص میں مبتلا نہ ہو جائے، عبارت مذکورہ کے فوراً بعد لکھا: ''یہ بڑوں کی آپس میں معاصرانہ یا ناقدانہ باتیں ہیں، ہمارے لئے سبھی حضرات قابل قدر ہیں، اور معاذ اللہ تعالیٰ ہمارا مقصد ان حوالوں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی توہین و تنقیص نہیں ہے، بتانا صرف یہ ہے کہ کئی مسائل میں وہ متفرد ہے اور ان مسائل میں ان کے شاگرد اور مخصوص متوسلین کے بغیر اور کسی نے ان کی ہمنوائی نہیں کی، اور طبعیت کی شدت اور حدت کی وجہ سے وہ ان پر مصر بھی رہے لہٰذا جمہور کا ساتھ چھوڑ کر ایسے نظریات میں ان کا ساتھ نہیں دیا جا سکتا حق جمہور کے ساتھ ہی ہے''۔(۱)

قارئین! دیکھ لیا آپ نے کہ امام اہل السنۃؒ نے کیسے واضح اور دوٹوک الفاظ میں فرمایا کہ میرا مقصد ان حوالوں سے امام ابن تیمیہؒ کی تنقیص نہیں، بلکہ ان کی طبعیت میں جو فطری شدت و حدت تھی اور کئی مسائل میں وہ متفرد تھے اس کو بیان کرنا مقصود ہے، اور جن علماء نے

---

(۱) سماع الموتی، ص: ۱۳۷، ۱۳۸

امام ابن تیمیہؒ کے بارے میں جو سخت قسم کے الفاظ فرمائے ہیں ان کو معاصرانہ و ناقدانہ باتوں پر محمول کر کے امام ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا،لیکن علامہ صاحب کا اس کو پھر بھی توہین وتنقیص پر محمول کرنا غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں۔

خلاصہ کلام:

امام اہل السنۃؒ امام ابن تیمیہؒ کو اہل السنۃ والجماعۃ کے اکابر اور اس امت کے اولیاء میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ امام ابن تیمیہؒ کی فطری شدت وحدت اور مسائل میں ان کا تفردان کے اہل السنۃ کے اکابر اور اس امت کے اولیاء میں شمار کرنے کی منافی نہیں۔

غلط فہمی (۱۵):

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں :'' کہ مولوی سرفراز نے ''تبرید النواظر'' اور''ازالۃ الریب'' میں عرض اعمال کی احادیث کو بریلویوں کے مقابلہ میں ضعیف لکھا تھا ،اور یہاں تک تحریر کیا تھا کہ اس کی سند صحیح نہیں صرف جلال الدین سیوطیؒ جو جعلی اور من گھڑت حدیث کا سہارا لیتے ہیں اس نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، اور آج جماعت اشاعت التوحید والسنۃ والوں کے ساتھ مقابلہ ہوا تو اس حدیث کی سند صحیح ہوگئی، کیوں کہ تصحیح اور تضعیف مولوی سرفراز کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے اور جمعیت علماء اسلام والے آنکھیں بند کر کے اس کے پیچھے چل رہے ہیں کیا جمعیت میں کوئی زندہ دل، طالب حق، عالم دین اور طالب علم ہے جو مولوی سرفراز سے اس کرتب کا پوچھے کہ یہ کیوں؟''(۱)

---

(۱)۔التنقید الجوہری،ص:۳۔۴،البرہان الجلی،ص:۲۲،الصواعق المرسلہ،ص:۵۹،التحفۃ العجیبہ،ص:۳۴۰

ازالہ:

افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ علامہ جیسی شخصیت کو اتنی بڑی غلط فہمی کیوں ہوئی، کہ جس اعتراض کا جواب خود امام اہل السنۃؒ اپنی زندگی میں دے چکے ہیں اس پر جمعیت علماء اسلام کو چیلنج کیا جا رہا ہے، اس اعتراض کا دیا ہوا جواب امام اہل السنۃؒ کی زبانی ملاحظہ کریں چنانچہ لکھتے ہیں: ''کہ جس وقت ہم نے ''ازالۃ الریب'' لکھی تھی اس وقت ہمارے سامنے صرف امام سیوطیؒ کی خصائص الکبری کا حوالہ ہی تھا، اور ہم صرف امام سیوطیؒ کی تصحیح پر ان کے متساہل ہونے کی وجہ سے مطمئن نہ تھے، لیکن سرسری طور پر اس کے دیگر مظان سے دیکھا تو کسی اور کی تصحیح و تحسین نہ مل سکی، لیکن بعد کو مجمع الزوائد، زرقانی، رئیس المحدثین ابن حجر ثانی حضرت مولنا محمد انور شاہ کشمیریؒ اور مولانا عثمانیؒ وغیرہ کے حوالے مل گئے تو ہم مطمئن ہو گئے، اور ہم نے اسی اطمینان سے یہ بحث تسکین الصدور میں باحوالہ درج کر دی، اور اس سلسلہ میں اصل اعتماد امام سیوطی کے علاوہ دوسروں پر ہے، جب اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں تو ان کے ثقہ ہونے میں کیا شبہ ہے؟ اور جب ذمہ داری سے علامہ ہیثمیؒ وغیرہ اس کو صحیح اور جید کہتے ہیں، تو اصول حدیث کے رو سے صحت کے لئے اتصال سند بھی ضروری امر ہے لہذا اتصال سند بھی ثابت ہے، علامہ ابن صلاح کا حوالہ اس کتاب میں اپنے مقام پر آ رہا ہے ان شاء اللہ تعالی اور علامہ ہیثمیؒ نرے ناقل اور جامع ہی نہیں، اللہ تعالی نے ان کو صحیح اور ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطا فرمایا ہے، اور بعد میں آنے والے جملہ محدثین کرام اس سلسلہ میں ان پر اعتماد کرتے ہیں، جب یہ ذمہ دار حضرات اس کی تصحیح کرتے ہیں تو یہ روایت مسند بزار میں رہ کر بھی صحیح ہو سکتی ہے، نہ طبقہ بدلنے کی حاجت ہے اور نہ اس صحیح

روایت پر بے اعتمادی کی کوئی وجہ ہے''(۱)۔ امام اہل السنۃؒ نے واضح طور پر یہ لکھا کہ ''ازالۃ الریب'' لکھتے وقت حدیث عرض الاعمال کے متعلق صرف امام سیوطیؒ کی تصحیح مدنظر تھی، اور امام سیوطی تصحیح حدیث میں چونکہ متساہل ہیں، اور دوسرے محدثین کی تصحیح نظر سے نہ گزری اسی وجہ سے اکیلے امام سیوطیؒ کی تصحیح سے ہم مطمئن نہ تھے، اسی وجہ سے حدیث عرض الاعمال کو ضعیف لکھا اور جب بعد میں امام سیوطیؒ کے علاوہ دوسرے محدثین علامہ زرقانیؒ، علامہ ہیثمیؒ، علامہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تصحیح کا علم ہوا جو امام سیوطیؒ کی تصحیح کی تائید ہے تو اصول محدثین کی پیش نظر یہ روایت بالکل صحیح ہے، لہٰذا علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ کہنا کہ اشاعت التوحید سے مقابلہ ہوا پھر اس کی سند صحیح ہوئی غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں، لھذا علامہ صاحب کا جمعیت علماء اسلام سے مطالبہ کرنا کہ اب اس کی تصحیح کی کیا دلیل ہے بالکل بے سود ہے، جبکہ خود علامہ صاحب نے اپنی کتاب ''**التحفۃ العجیبہ**، ص: ۳۲۲'' پر امام اہل السنۃؒ کا یہ جواب نقل کیا ہے معلوم نہیں پھر کیوں غلط فہمی لاحق ہوئی؟۔

غلط فہمی (۱۶):

امام اہل السنۃؒ نے حدیث عرض الاعمال کی تصحیح میں علامہ ہیثمیؒ کا حوالہ بھی دیا ہے، اس پر علامہ صاحب تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''میں (خان بادشاہ) کہتا ہوں کہ یہ مسلمانوں کو دھوکہ دیتا ہے ورنہ یہ خود امام ہیثمیؒ کے قول پر اعتماد نہیں کرتا، کیونکہ جب مبارکپوریؒ قول ہیثمی سے استدلال کرتا ہے کہ اس نے کہا ہے کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں تو اس نے اس پر ''احسن الکلام ۲/۱۱۴'' میں رد کیا ہے، کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور ہیثمیؒ کے قول پر اعتماد

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۲۴۴، ۲۴۵

نہیں کیا ، کیونکہ وہاں مبارکپوری سے مقابلہ ہے اور یہاں ہیثمی کا قول جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کے اکابر کے مقابلہ میں اس وجہ سے اس کا قول حجت ہے"(۱)۔

ازالہ:

یہ بھی دراصل علامہ صاحب کی غلط فہمی ہی کا نتیجہ ہے، کیونکہ ان دونوں باتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، حقیقت کو سمجھنے کے لئے "احسن الکلام" کی عبارت تفصیل سے نقل کرتے ہیں، جس کا حوالہ علامہ صاحب نے دیا ہے چنانچہ امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: " مبارکپوری کہتے ہیں کہ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں، کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہے رواتہ ثقات ،(مجمع الزائد:۲/۱۱۰) اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے تحقیق الکلام:۱/۹۰ وغیرہ"(۲)

قارئین کرام! اس عبارت کو غور سے مطالعہ کریں اس میں دو باتیں موجود ہیں، ایک یہ کہ مبارکپوری صاحب نے علامہ ہیثمیؒ کی یہ بات نقل کی ہے کہ" رواته ثقات" اور دوسری بات خود علامہ مبارک پوریؒ کی اپنی ہے نہ کہ علامہ ہیثمیؒ کی اور وہ یہ الفاظ ہے کہ "اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے" یہ عبارت مبارکپوریؒ کی ہے، اور امام اہل السنۃؒ نے اسی کو رد کیا ہے، یہاں امام اہل السنۃؒ نے علامہ ہیثمیؒ کی قطعا تردید نہیں کی ہے بلکہ تائید کی ہے ملاحظہ ہو۔" رہا علامہ ہیثمیؒ کا رواتہ ثقات کہنا تو اپنے موقع پر صحیح ہے، عبیداللہ بن عمر ثقہ ہے، مگر صاحب خطاء اور وہم ہے، اور ابو قلابہ ثقہ ہے، مگر غضب کا مدلس ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کا خود مبارکپوری صاحب جواب دے گئے ہے، چنانچہ انہیں کا خودنوشت جواب ملاحظہ ہو ایک

---

(۱) التحفۃ العجیبہ، ص:۳۲۳۔
(۲) احسن الکلام:۲/۱۲۷ طبع پنجم

مقام پر لکھتے ہیں: ''**واما قول الهيثمي رجاله ثقات، الخ فلا يدل على صحة الحديث. ابكار المنن، ص: ۲۴۴**''. (۱)

امام اہل السنۃؒ نے واشگاف الفاظ میں لکھا ہے کہ علامہ ہیثمیؒ کا رواتہ ثقات کہنا بالکل بجا ہے، البتہ علامہ مبارکپوریؒ نے اس سے جو غلط نتیجہ نکالا تھا اسی کی تردید مبارکپوریؒ کے اصولوں سے کی، لہذا امام اہل السنۃؒ نے دونوں جگہ امام ہیثمیؒ کے قول پر عمل کیا ہے تردید نہیں، اور یہاں یہ تردید مبارکپوریؒ کی ہے جو غلط فہمی سے علامہ ہیثمیؒ کے متعلق سمجھی گئی۔

<u>مسئلہ عرض الاعمال پر شبہات کا ازالہ:</u>

امام اہل السنۃؒ نے مسئلہ ''عرض الاعمال'' کی مختصر لیکن مدلل بحث تسکین الصدور میں کی، لیکن علامہ صاحب نے ان پر کچھ شبہات پیش کئے ہیں، جو غلط فہمی ہی کا نتیجہ ہے ان شبہات کا ازالہ کرنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے، کہ ایک ہے ''**عرض الاعمال على النبي** ﷺ'' اور ایک ہے ''دیگر اموات پر عرض الاعمال'' امام اہل السنۃؒ نے اولاً ''**عرض الاعمال على النبي** ﷺ'' کی بحث کر کے دلائل دیے ہیں، اسی ترتیب سے ہم پہلے نبی کریم ﷺ پر عرض الاعمال والی روایت اور دلائل پر علامہ صاحب کے شبہات جو کہ دراصل غلط فہمیاں ہے نقل کرتے ہیں، اور پھر بعد میں عام اموات پر عرض الاعمال کے متعلق نقل کریں گے، امام اہل السنۃؒ کا ''**عرض الاعمال على النبي** ﷺ'' پر پیش کردہ دلائل کا خلاصہ یہ ہے، کہ امام اہل السنۃؒ نے عرض الاعمال پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت علامہ ہیثمیؒ، وفاء الوفاء، علامہ سبکیؒ، علامہ داود سلیمانؒ کے حوالے سے نقل کی ہے، اور اس کی سند کے بارے میں امام ہیثمیؒ کا فیصلہ بھی سنایا کہ

---

(۱) احسن الکلام: ۲/ ۱۲۸، ۱۲۹

"**رجالہ رجال الصحیح**" کہ اس کے راوی بخاری کے راوی ہیں، اور پھر امام اہل السنۃؒ نے مندرجہ ذیل محدثین سے اس کی تصحیح نقل کی۔

(۱) امام سیوطیؒ (خصائص الکبری: ۲۸۱/۲)

(۲) علامہ زرقانیؒ (زرقانی شرح مواہب: ۳۳۷/۵)

(۳) علامہ کشمیریؒ (فہرست عقیدۃ الاسلام، ص: ۱۱)

(۴) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (فتح الملہم: ۴۱۳/۱)

شاہ عبدالعزیز (فتاوی عزیزیہ: ۹/۲ فارسی ومترجم ۱۴۶/۲، استدلالا)۔(۱)

اور پھر امام اہل السنۃؒ نے اس کے ساتھ امام "بکر بن عبداللہ مزنیؒ" تابعی کی ایک مرسل روایت نقل کی ہے جو نہایت صحیح ہے، اور اس کے بارے علامہ ابن عبدالہادیؒ کا فیصلہ بھی سنایا کہ "**وھذا اسناد صحیح الی بکر المزنی**"(۲) یہ تو تھی وہ روایت جس کو امام اہل السنۃؒ نے پیش فرمایا ہے، اب اس پر علامہ خان بادشاہ صاحب کے شبہات کا ازالہ کرتے ہیں، اور علامہ صاحب کے مسلم اصولوں کے مطابق واضح کریں گے کہ اس مسئلہ میں "بکر بن عبداللہ مزنی" کی مرسل روایت بھی ہمارا مستدل ہے۔

<u>علامہ خان بادشاہ صاحب کا پہلا شبہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: "میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث دو وجہوں سے صحیح نہیں، اگرچہ راوی صحیح کے راوی ہیں اول اس لئے کہ اس میں "**عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی**

---

(۱)۔تسکین الصدور، ص: ۲۳۴، ۲۳۵

(۲)۔الصارم المنکی، ص: ۱۶۸

رواد ‘‘ ہے، اور پھر اپنی کتاب ’’**التحفة العجيبه**‘‘ کے ص:۳۲۹ سے لے کر ص :۳۳۱ تک عبدالمجید پر جرح کی ہے، جس کا خلاصہ تقریبا یہ ہے، کہ سب سے زیادہ اور تیز جرح کرنے والے ابن حبان ہے، اور دوسرے ائمہ میں سے ارجاء کے طعن کے علاوہ محمد بن یحیٰ اور ابن سعد سے ’’**ضعيف**‘‘ نقل کیا ہے اور ابوحاتم ’’**ليس بالقوی**‘‘ کہتے ہیں، اور ابو احمد سے ’’**ليس بالمتين**‘‘ اور دارقطنی سے ’’**لا يحتج به و يعتبر به**‘‘ نقل کیا ہے، باقی جس نے بھی جرح کی تو ارجاء کی وجہ سے کی ہے۔

جواب(۱):

حافظ ابن حبانؒ کی جرح ’’ **فاستحق الترک** ‘‘ کی علامہ ابن حجرؒ نے خوب خبر لی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ’’**افرط ابن حبان فقال متروک**‘‘(۱)

باقی ابن سعد وغیرہ نے جو جرح کر کے ضعیف کہا ہے تو یہ حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک یہ راوی ثقہ ہیں ملاحظہ کریں۔

امام احمدؒ ’’**ثقه**‘‘ بتاتے ہیں یحیٰ بن معینؒ ’’**ثقه**‘‘ کہتے ہیں امام ابوداودؒ ’’**ثقه**‘‘ کہتے ہیں ،امام نسائیؒ ’’**ثقه**‘‘ اور ’’**ليس به باس**‘‘ کہتے ہیں،(۲)

اور امام خلیل بھی ’’**ثقه**‘‘ کہتے ہیں،(۳)

امام ابوالحسن سندھیؒ ’’**عبدالمجيد بن عبدالعزيزؒ**‘‘ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ’’**وفی الزوائدفی اسناده مقال،عبدالمجيد هذا هو ابن عبد العزيز، و ان**

---

(۱) تقریب التھذیب مع التحریر، ص:۴۹۱

(۲) تہذیب الکمال:۶/۴۱۳

(۳) تہذیب التہذیب:۳/۴۷۹ طبع بیروت

اخرج لہ مسلم فی صحیحہ،فانما اخرج لہ مقرونا بغیرہ،فقد کان شدیدالارجاء داعیۃ الیہ، ولکن "وثقہ الجمہور" واحمد،وابن معین،وابو داود،والنسائی،ولینہ ابو حاتم،وضعفہ ابن ابی حاتم،وباقی رجال الاسناد ثقات،فالاسناد حسن"۔(۱)

اورامام ذہبیؒ نے''**ذکر من تکلم فیہ وھو موثق**''(ص،:۱۲۴)پربھی تذکرہ کیا ہےفرماتے ہیں۔''**ثقۃ مرجئی داعیۃ غمزہ ابن حبان**''(۲)اور''**اتحاف الحیرۃ المہرہ**'' میں**باب وقت الظہر**،:۱/۱۲۱پرایک روایت نقل کرتے ہیں،جس میں''**عبدالمجید بن عبدالعزیز**''بھی ہے۔

سندملاحظہ کریں:''**وقال محمد بن یحی بن ابی عمر،ثنا عبدالمجید بن عبدالعزیز، ثنا بلھط بن عباد عن محمد بن المنکدر،عن جابر بن عبداللہ قال .... الحدیث**''۔پھراس سند پرتبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''**قلت ھذا الاسناد فیہ مقال، بلھط قال الذھبی لا یعرف، والخبر منکر، وذکر ابن حبان فی الثقات وباقی الاسناد ثقات**''.

میں کہتا ہوں اس سند میں ضعف ہےامام ذہبیؒ نے''بلھط''راوی کوغیرمعروف کہاہے ،لہذاخبرمنکر ہےاورابن حبان نے ان کوثقات میں ذکرکیاہے باقی راوی ثقہ ہیں۔

یعنی''بلھط''راوی کےعلاوہ سب ثقہ ہیں،جس میں عبدالمجیدبھی ہے۔

---

(۱)سنن ابن ماجہ بشرح الامام ابی الحسن المعروف باالسندی:۲/۱۴،دارالمعرفہ بیروت

(۲)تحریراحوال الرواۃ المختلف فیہم بمالایوجب الرد،ص:۲۹۱

شیخ بشار عواد اور شیخ شعیب الارنؤ ط کی تحقیق:

شیخ بشار عواد ،اور شیخ شعیب الارنؤ ط ''عبدالمجید'' پر حافظ ابن حجرؒ کے ان کلمات ''صدوق یخطئی'' پر تبصرہ کرتے ہوے لکھتے ہیں:''**بل "ثقة"أخطأ فی احادیث کما یخطئی الناس،وهو من اثبت الناس فی ابن جریج،و انما نقم علیه الارجاءفضعفه بعضهم بسبب ذالک وقد اطلق توثیقه،احمد بن حنبل،وابن معین،وابو داود،والنسائی،والخلیلی،وقال ابن عدی وعامة ما انکر علیه الارجآء**''.(۱)

بلکہ ثقہ ہے چند احادیث میں خطاء ہوا ہے جیسا کہ دوسرے لوگ خطاء ہوئے ،اور وہ ابن جریج میں سب لوگوں سے اثبت تھے ان پر ارجاء کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے ،تو بعض نے اسی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے،اور امام احمد بن حنبلؒ،امام ابن معینؒ،امام ابوداوٗدؒ ،امام نسائیؒ،اور امام خلیلیؒ نے ان کی مطلقا توثیق کی ہے،اور امام ابن عدی نے کہا ہے کہ عام طور سے اس پر ارجاء کی جرح کی گئی ہے۔

رہا ''عبدالمجید'' کا مرجئی ہونا تو یہ یہاں مضر نہیں، کیونکہ ارجاء بدعت ہے اور ہر بدعتی کی روایت مردود نہیں ہوتی ،مبتدع کی روایت لینے میں اگر چہ ائمہ اصول کے نزدیک کافی اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ''صحاح ستہ'' میں ایک کثیر تعداد بدعتی راویوں کی موجود ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ہر بدعتی کی روایت مردود نہیں ،امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:"**قال ابن المدینی:قلت لیحی بن سعید :ان عبدالرحمن یقول**

---

۱)۔تحریر تقریب التہذیب،ص:۴۹۱

اترک من کان راسا فی بدعۃ یدعوا الیھا،قال فکیف یصنع بقتادۃ،وابن ابی رواد،وعمر بن ذر....،وذکر قوما،ثم قال یحی:ان ترک ھذالضرب،ترک ناسا کثیرا". (۱)

امام ابن المدینیؒ فرماتے ہیں میں نے یحی بن سعیدؒ سے فرمایا کہ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں، کہ جو چوٹی کا بدعتی ہو اور اس کی طرف دعوت دیتا ہو تو اس کو چھوڑ دو، تو یحی بن سعیدؒ نے فرمایا کہ پھر قتادۃ، ابن ابی رواد، وعمر بن ذر کے ساتھ کیا کیا جائے گا، اور دوسرے راویوں کو ذکر کر کے فرمایا، اگر اس قسم کی روایت کو ترک کر دے، تو بہت سے راویوں کو چھوڑ دے گا۔

یحیی بن سعیدؒ نے مذکورہ راویوں میں ''ابن ابی رواد'' کا تذکرہ بھی کیا ہے، جو حدیث ''عرض الاعمال'' کے ایک راوی ''عبدالمجید'' کے والد ہیں، اور جس طرح بیٹا مرجئ بدعتی ہے، اسی طرح باپ بھی چوٹی کا بدعتی تھا، جیسا کہ یحی بن سعیدؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، لیکن پھر بھی امام یحیی بن سعیدؒ بدعت کی وجہ سے اس کی روایت کو ترک کرنے کے لئے تیار نہیں۔ نیز یہ بات بھی مدنظر ہونا چاہئے کہ عبدالمجید کی روایت کو بدعت کی وجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس کے صحیح شواہد موجود ہیں اور محدثین کی ایک خاصی تعداد نے اس کو صحیح کہا اور تمام اہل سنت نے اس کے مطابق عقیدہ رکھا جن کے حوالہ جات اپنے مقام پر آرہے ہیں اور علامہ عراقیؒ نے بھی مسند بزار کی سند کو ''جید'' کہا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

" وروی ابو بکر البزار،فی مسندہ باسناد"جید"عن ابن مسعودؓ...... الحدیث". (۲)

---

(۱)۔سیر اعلام النبلاء:۵/۲۷۸۔۔(۲)طرح التثریب فی شرح التقریب:۳/۲۹۷ط

امام ابوبکر البزارؒ نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے اپنی مسند میں سند جید سے روایت نقل کیا ہے۔

شارح بخاری علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں:

"وفی حدیث ابن مسعود عند البزار باسناد "جید"رفعه،حیاتی خیر لکم ووفاتی خیر لکم،تعرض علی اعمالکم،فما رأیت من خیر حمدت الله علیه،وما رأیت من شر استعفرت الله لکم ".(۱)

علامہ قسطلانیؒ نے بھی اس حدیث کو جید فرمایا۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: **"والبزار باسناد صحیح "(۲)**

اور دیار عرب کے مشہور محدث، شیخ عوامہ روایت مذکورہ کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **''نعم الحدیث من حیث هو صحیح،رواه البزار من حدیث ابن مسعود باسناد"جید"کما قاله العراقی فی'طرح التثریب،۳:۲۹۷،ومقتضی کلامه فی'تخریج الاحیاء'انه لا ینزل عن رتبة الحسن: یضاف الا هذا روایة ابن سعد له فی'الطبقات' ۲:۱۹۴،والقاضی اسماعیل فی جزئه (۲۶،۲۵) عن بکر بن عبدالله المزنی مرسلا' باسانید صحیحة' اما اسناد الحارث بن ابی اسامة (۹۵۵)فضعیف ".(۳)**

---

(۱)۔ارشاد الساری،:۲/۴۴۰،باب الصلوۃ علی الشهید

(۲)شرح الشفاء،:۱/۴۵،الفصل الاول فیما جاء من ذالک مجئی المدح

(۳)حاشیہ القول البدیع،ص:۳۳۷

شیخ عوامہ کی عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) کہ مسند بزار کی روایت 'صحیح' ہے (۲) علامہ عراقیؒ بھی اس کو 'جید' مانتے ہیں (۳) علامہ عراقیؒ نے 'تخریج احیاء' میں اس روایت کے بارے جو کچھ کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے، کہ یہ روایت ''حسن'' کے درجہ سے کم نہیں، معلوم ہوا کہ ''عبدالمجید' محدثین کی تصریح کے مطابق جمہور کے ہاں ثقہ ہیں، اور جب یہ راوی ثقہ ہے تو حدیث کو اس راوی کی وجہ سے ضعیف کہنا غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں، پس یہ حدیث بلاشک وشبہ صحیح ہے۔

<u>جواب نمبر۲:</u>

ماقبل تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحیح، اوراس کے راوی جمہور کے ہاں ثقہ ہیں، لیکن علامہ صاحب اب بھی ضعیف ثابت کرنے پر مصر ہیں، تو ہم زیادہ سے زیادہ اس راوی کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہیں، کہ یہ راوی ''مختلف فیہ'' ہے اور ایسے ''مختلف فیہ'' کے بارے میں اصول حدیث کا نقطہ نظر یہ ہے، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

''قلت وفی هذه العبارات باسرها دليل على ما قلنا، ان الراوی اذا كان مختلفا فيه فهو ''حسن الحديث''و''حديثه حسن''.(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: **''قلت وهذا راجع الى ما قلنا اولا،ان المختلف فيه حسن ''.(۲)**

یعنی مختلف فیہ راوی ''حسن الحدیث'' ہوتا ہے تو اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے، تب بھی اس کو مسئلہ عرض الاعمال پر دلیل بنانا بالکل صحیح ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ

---

(۱)۔قواعد فی علوم الحدیث، ص:۷۷.

(۲) ایضا، ص:۱۰۹

راوی ''حسن الحدیث'' اوراس کی روایت ''حسن'' درجہ کی ہوگی اورحسن کے بارے میں اصول حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ **''الحسن کالصحیح فی الاحتجاج به،وان کان دونه فی القوة''**۔(۱)

اور ہمارے اس اصول کی تائید ماقبل میں علامہ سندھیؒ، علامہ بوصیریؒ اور شیخ عوامہ کی عبارات سے بھی ہوتی ہے، کہ اس سند پر جس میں ''عبدالمجید'' ہے علامہ بوصیریؒ اور علامہ سندھیؒ نے ''حسن'' کا حکم لگایا، اور شیخ عوامہ نے علامہ عراقیؒ کی عبارت کی وضاحت کر کے تصریح کی ہے، کہ ان کے نزدیک بھی یہی روایت درجہ ''حسن'' سے کم نہیں۔

<u>جواب نمبر۳:</u>

اگراس حدیث کو نہ صحیح مان لیں، اور نہ حسن اور بقول علامہ صاحب ضعیف ہی مان لیں، تب بھی اس سے ہمارا استدلال بایں وجہ صحیح ہے، کہ ایک صحیح روایت اس کی شاہد اور مؤید ہے، اور امام اہل السنۃؒ نے اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، جس کی سند یہ ہے علامہ قاضی اسماعیل بن ابراہیمؒ فرماتے ہیں:

''حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زید قال حدثنا غالب القطان عن بکر بن عبدالله المزنی .... الحدیث''.(۲)

امام اہل السنۃؒ نے اس سند کے بارے میں علامہ ابن عبدالہادیؒ کا فیصلہ بھی سنادیا کہ'' **هذا اسناد صحیح الی بکر المزنی''(۳)**

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص:۸۷

(۲) فضل الصلوۃ علی النبی ﷺ، ص:۱۲۰ تا ۱۲۴، تحقیق عبدالحق الترکمانی

(۳) الصارم المنکی ص:۱۶۸

اور امام محمد بن یوسف الصالحی الشامیؒ، ابن سعدؒ اور اسماعیل القاضیؒ کی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں: " **وروی ابن سعد، واسماعیل القاضی، بسند رجاله ثقات عن بکر بن عبد الله المزنی مرسلا**". (۱)

خلاصہ کلام:

کہ اگر یہ روایت ضعیف بھی تسلیم کر لی جائے پھر بھی مرسل صحیح سے مل کر صحیح بن کر قابل احتجاج بنتی ہے لہذا ہمارا استدلال اس روایت سے بایں صورت بھی صحیح ہے۔

تنبیہ:

اگر عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت صحیح یا حسن تسلیم کریں اور حقیقت بھی یہی ہے، تو پھر بکر بن عبداللہ المزنیؒ کی مرسل روایت ہماری دوسری دلیل ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

جواب نمبر۴:

قارئین! یہ تمام تر بحث اس صورت میں ہے، کہ ہم اپنے استدلال کا بنیاد عبداللہ بن مسعودؓ کی مرفوع متصل روایت پر رکھیں، اور اگر ہم اپنے استدلال کی بنیاد بکر بن عبداللہ المزنیؒ کی مرسل روایت پر رکھیں، تب بھی اسی ایک روایت سے ہمارا استدلال صحیح ہے ملاحظہ کریں۔

بکر بن عبداللہؒ کی مرسل روایت:

قاضی اسماعیلؒ فرماتے ہیں:

" **حدثنا سلیما ن بن حرب قال حدثنا حماد بن زید قال حدثنا غالب**

---

(۱) سبل الہدی والرشاد: ۱۴/ ۲۷۱، دار الکتب بیروت

القطان عن بكر بن عبدالله المزني قال رسول الله ﷺ حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم فاذ اانا مت عرضت على اعمالكم فان رايت خيرا حمدت الله وان رايت شرا استغفرت الله لكم". (۱)

اس مرسل روایت کی سند نہایت صحیح ہے اوراس کے تمام راوی ثقہ ہیں، اورارسال کرنے والا بکر بن عبداللہ المزنیؒ کبار تابعین میں سے ہیں ،جو کہ ثقہ، او رمامون ہیں،ضرورت تونہیں لیکن پھربھی روات کی مختصرتوثیق ملاحظہ کریں۔

(۱) قاضی اسماعیل بن اسحاق (م۲۸۲ھ) علامہ ذہبیؒ اس کے متعلق ارشادفرماتے ہیں۔ **الامام،العلامه،الحافظ،شيخ الاسلام،ابو اسحاق اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل** آگے لکھتے ہیں:"**قال ابو بكر خطيب بغدادی کا ن عالما،متقنا،فقيها**"(۲).**وذكره ابن حبان فی الثقات**(۳)

(۲)سلیمان بن حرب (المتوفی۲۲۴)امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں:

'**امام من الائمة،كان لايدلس**'،یعقوب بن شبیہ فرماتے ہیں:'**وكان ثقة،ثبتا،صاحب حفظ**'**وقال النسائی**'**ثقة مامون**'**وقال ابن خراش**'**كان ثقة**'**قال ابن سعد**'**كان ثقة كثير الحديث**.(۴)

ذكره ابن حبان فی الثقات'**وقال ابن قانع**'**ثقة مامون**"۔(۵)

---

(۱) فضل الصلوۃ علی النبی ﷺ ،ص:۱۲۰تا۱۲۶

(۲)سیر اعلام النبلاء،:۱۳/۳۳۹،الطبقۃ الخامسۃ عشر

(۳)ثقات ابن حبان:۸/۱۰۵ بیروت

(۴)۔تہذیب الکمال:۴/۳۵۸،۳۶۰

(۵)تہذیب التہذیب،:۲/۳۹۶

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ’ثقۃ،امام،حافظ‘.(۱)

(۳) حماد بن زید (المتوفی ۱۷۹) عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں: ’’ائمۃ الناس فی زمانھم اربعۃ،سفیان الثوری بالکوفۃ،وما لک بالحجاز،والاوزاعی بالشام،وحماد بن زید بالبصرۃ ، اورامام یحیی بن یحیی النیسا بوریؒ فرماتے ہیں’’مارایت احفظ منہ،وقال احمد بن حنبل حماد من ائمۃ المسلمین من اھل الدین والاسلام،وقال یحی بن معین حماد بن زید اثبت من عبدالوارث وابن علیہ والثقفی وابن عیینۃ ‘‘. اورامام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں:’اصح حدیثا واتقن ‘وقال محمد بن سعد کان عثمانیا،وکان ثقۃ،ثبتا،حجۃ،کثیر الحدیث‘وقا ل الخلیلی ثقۃ،متفق علیہ،وخیر الائمۃ‘‘(۲) اورحافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:’ثقۃ،ثبت،فقیہ‘.(۳)

(۴) بکر بن عبداللہ المزنی (المتوفی ۱۰۸،یا۱۰۶) قال ابن معین ’’ثقۃ‘‘ وقال النسائی ’’ثقۃ‘‘وقال ابوزرعۃ’’ثقۃ مامون‘‘وقال ابن سعد’’کان ثقۃ،ثبتا،مامونا،حجۃ،وکان فقیھا‘‘وقال ابن حبان وکان عابدا،فاضلا‘‘ وقال حمید الطویل کان بکرمجاب الدعوۃ‘وقال العجلی بصری،تابعی،ثقۃ‘.(۴) وقال المدینی ’’کان من خیارالناس‘‘(۵)

---

(۱) تقریب التھذیب مع التحریر،ص:۳۱۱۔

(۲) تھذیب التھذیب:۱۰/۲

(۳) تقریب التھذیب مع التحریر،ص:۲۰۳

(۴) تھذیب التھذیب:۳۰۴/۱۔

(۵) تھذیب الکمال،:۹۳/۲

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ثقة، ثبت، جليل". (۱)

اب یہ بات واضح ہوئی کہ بکر بن عبداللہ المزنیؒ کی مرسل روایت نہایت صحیح ہے، اگر عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نہ بھی ہوتی تب بھی اس حدیث سے مسئلہ عرض الاعمال ثابت ہے، ہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ روایت مرسل ہے، لیکن علامہ خان بادشاہ صاحب یہ بات بخوبی جانتے ہیں کہ ہمارے ہاں مرسل حجت ہے۔ علامہ خان بادشاہ صاحب حدیث مرسل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "وجہ دوم یہ ہے کہ مرسل تین ائمہ مجتہدین کے نزدیک حجت ہے، جیسا کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ، احمدؒ اور اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ اس سے استدلال صحیح ہے، مقدمہ نووی ۱/۴۳ بر حاشیہ ارشاد الساری اسی وجہ سے حافظ ابن جریرؒ فرماتے ہیں کہ تابعین نے اس پر اجماع کیا ہے کہ مرسل قبول ہے، اور دوسو ہجری تک کسی امام سے انکار ثابت نہیں مطالعہ کریں تدریب الراوی ۱/۱۶۳، ماتمس الیہ الحاجۃ ص ۶۴

علامہ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں: کہ مرسل ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک مطلقا مقبول ہے اور یہ فرماتے ہیں کہ اس نے ارسال اس لئے کیا ہے کہ ان کو صحیح ہونے کا یقین تھا ۔ مقدمہ مشکوۃ، ص:۳ میں (علامہ خان بادشاہ) کہتا ہوں کہ امام ترمذیؒ نے بہت سی جگہوں میں مرسل اور موقوف حدیث کو کہا ہے کہ یہ صحیح اور حسن ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ثوری عمرو بن یحی سے اور اس کے اپنے باپ سے، اور اس کے نبی کریم ﷺ سے اثبت اور اصح ہے جیسا کہ سنن ترمذی ۱/۴۳ میں ہیں طبع پاکستانی۔ حالانکہ یہ مرسل حدیث ہے اور

---

(۱) تقریب التہذیب مع التحریر، ص:۱۱۹

فرماتے ہیں کہ حدیث ابی ہریرۃ موقوف اصح ہے۔سنن ترمذی ۱/۳۸ اور فرمایا ہے کہ یہ مرسل اصح ہے ۱/۱۲۰ مطالعہ کریں ۔سنن ترمذی ،۱/۴۲، ۴۸، ۸۳،۸۴،۸۷،۱۲۴، ۲/۶۸،۷۶،۱۱۵،۱۴،۱۴۴،۱۵۰،۱۶۵''۔(۱)

علامہ صاحب کی خود اپنی تحقیق بھی یہی ہے کہ مرسل ہمارے ہاں حجت ہے لہذا امید ہے کہ یہاں پر مرسل ہونے کا اعتراض نہیں کریں گے۔مرسل کی مزید تحقیق کے لیے ملاحظہ کریں۔(۲)

اب آخر میں مرسل کے متعلق وکیل احناف علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کا قول فیصل ذکر کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:

''قال ابن الحنبلی فی قفو الاثر،والمتختا ر فی التفصیل قبول مرسل الصحابی اجماعا،و مرسل اھل القرن الثانی والثالث عندنا (ابی حنیفة) وعندمالک مطلقا''۔(۳)

ابن الحنبلی قفو الاثر میں فرماتے ہیں تفصیل میں مختار یہ ہے،کہ صحابی کی مرسل روایت بالاجماع مقبول ہے اور تابعین اور تبع تابعین کی مرسل روایت ہمارے نزدیک اور امام مالک کے نزدیک مطلقا یعنی بغیر کسی شرط کے مقبول ہے۔

---

(۱)۔القول المبین ،ص:۸۸تا۹۱

(۲)علوم الحدیث لابن صلاح،ص:۵۵،فتح المغیث للسخاوی:۱/۱۵۷،فتح المغیث للعراقی،ص:۸۲، مقدمہ ابن الصلاح،ص:۸۹،تنسیق النظام حاشیہ مسند امام اعظم،ص:۱۸۷،طبع مکتبہ البشری مقدمہ مسند امام اعظم،ص:۴،طبع المیزان

(۳)قواعد فی علوم الحدیث،ص:۱۳۸

دوسری جگہ فرماتے ہیں: ”**قلت وبھذا علم ان کون الراوی یرسل عن الثقات وغیر ھم جرح فی مرسل من ھو دون القرون الثلاثۃ،واما اھل القرون الثلاثۃ فمرسلھم مقبول عندنا مطلقا کما مر**“.(۱)

میں کہتا ہوں اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ راوی کا ثقہ اور غیر ثقہ سے ارسال کرنا قرون ثلاثہ کے علاوہ میں جرح ہے،اور ثقہ راوی قرون ثلثہ میں ہو تو اس کی مرسل ہمارے ہاں مطلقا قبول ہیں جیسا کہ گذر گیا،اور امام ابن الحنبلی کا حوالہ ملاحظہ کریں(۲)

خلاصہ کلام:

کہ مرسل روایت ہمارے ہاں،امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حجت ہے،لہذا بکر بن عبداللہ المزنیؒ کی روایت مسئلہ عرض الاعمال پر مستقل دلیل ہے،اسی طرح مسئلہ عرض الاعمال کی بنیاد، دو صحیح روایات پر ہے اور بکر بن عبداللہ المزنیؒ کی روایت کی دوسری سند بھی موجود ہے ملاحظہ کریں۔

قاضی اسماعیلؒ فرماتے ہیں:

”**حدثنا الحجاج بن المنہال قال حدثنا حماد بن سلمہ عن کثیر ابی الفضل عن بکر بن عبداللہ ان رسول اللہ ﷺ قال حیاتی خیرلکم تحدثون ویحدث لکم فاذ اانا مت عرضت علی اعمالکم فان رایت خیرا حمدت اللہ وان رایت شرا استغفرت اللہ لکم الخ.** (۳) قاضی اسماعیل کا ترجمہ گزر چکا ہے دیگر روات کے متعلق ملاحظہ کریں۔

---

(۱)۔قواعد فی علوم الحدیث،ص:۱۳۸،۳۹

(۲)۔قفوالاثر،ص:۷۸۔ (۳)۔فضل الصلوۃ علی النبی ﷺ،ص:۱۲۵،۱۲۶

(۱) حجاج بن المنهال (م۲۱۶ھ یا۲۱۷ھ) قال احمد"ثقة ما اری به بأسا "وقال ابوحاتم" ثقة فاضل" وقال العجلی"ثقة رجل صالح" وقال النسائی"ثقة" وقال ابن سعد "کان ثقة کثیر الحدیث". (۱) وذکره ابن حبان فی الثقات وقال ابن منده"وکان من خیار الناس"(۲) وقال الحافظ ابن حجر"ثقة فاضل"(۳)

(۲) حماد بن سلمه (م۱۶۷) قال احمد فی الحمادین (حماد بن زید ، وحماد بن سلمه) ما منهما الاثقة امام ابن معینؒ "ثقہ" کہتے ہیں: **وقال البیهقی" هو احدائمة المسلمین الا انه لما کبر ساء حفظه فلذا ترکه البخاری،وقال الساجی کان "حافظا،ثقة،مامونا"وقال ابن سعد"کان کثیر الحدیث"وقال العجلی"ثقة،رجل صالح،حسن الحدیث"وقال النسائی "ثقة".(۴) وقال الحافظ ابن حجرؒ "ثقة،عابد،اثبت الناس فی ثابت،و تغیر حفظه باخره". (۵)**

حماد بن سلمہ کے بارے میں محدثین کی رائے یہ ہے کہ آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو چکا تھا جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا،لیکن یاد رہے کہ اس روایت کی ایک سند پہلی گزر گئی، جو کہ

---

(۱)۔تہذیب التہذیب:۱/۴۴۷،تہذیب الکمال:۲/۴۳۷

(۲)۔تہذیب التہذیب،۱/۴۴۷،

(۳)۔تقریب التہذیب مع التحریر،ص:۱۶۴

(۴)۔تہذیب التہذیب:۲/۱۱،۱۲

(۵)۔تقریب التہذیب مع التحریر،ص:۲۰۳

صحیح ہے اس میں حماد بن سلمہ راوی نہیں اور اس کی تائید سے یہ روایت بھی صحیح ہوگئی ،لہذا اعتراض کی گنجائش نہیں۔

(۳)کثیر ابی الفضل :اسمه کثیر بن یسار الطفاوی البصری قال الامام بخاری"اثنی علیه سعیدبن عامر خیرا".(۱)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:" **وقال ابن القطان حاله غیر معروفة، قلت بل هو معروف وقد ذکره البخاری فی تاریخه بالحدیث الذی اخرج له البزار، وقال اثنی علیه سعید بن عامر خیرا"۔(۲)**

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ مسئلہ عرض الاعمال کی بنیاد صحیح روایت پر رکھا گیا ہے، لہذا علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ کہنا" کہ یہ حدیث بغیر شک وشبہ ضعیف ہے" غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔

علامہ خان بادشاہ صاحب کا دوسرا شبہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں:" اور دوسری وجہ اس حدیث ابن مسعودؓ کے ضعف کے لئے یہ ہے، کہ یہ اس صحیح حدیث سے مخالف ہے جو شیخین نے صحیحین میں ذکر کیا ہے، جیسا کہ امام بخاری اپنے صحیح میں عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں، کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ میں فرمایا کہ میری امت سے بعض لوگ قیامت کے دن لائے جائیں گے تو بائیں طرف لے جائے گے، تو میں کہوں گا یہ تو میرے صحابہ ہیں، تو کہا جائے گا تو نہیں

---

(۱) تاریخ کبیر: ۲۱۳/۷، ۲۱۴، دارالفکر بیروت، وتعجیل المنفعہ: ۱۴۹/۲، دارالبشائر بیروت، تہذیب التہذیب: ۳۸۵/۷، الثقات لابن حبان: ۳۳۱/۵

(۲) لسان المیزان: ۴۷۵/۴

جانتے کہ تیرے بعد انہوں نے کیا کیا، (انہوں نے نئی باتیں گھڑی ہیں) تو میں اس طرح کہونگا جیسا کہ نیک بندے نے کہا ہے (میں ان سے خبر دار تھا جب تک ان میں رہا پھر جب تو نے مجھ کو اٹھایا تو تو ہی تھا خبر رکھنے والا) تو کہا جائے گا کہ تو جب ان سے جدا ہو گئے ہیں تو یہ مرتد ہو گئے ہیں''۔ (بخاری ۲/۶۶۵) اور پھر اسی روایت کو مختلف سند سے تفصیلاً ذکر کی ہے (۱) اس کے بعد لکھتے ہیں: ''میں خان بادشاہ کہتا ہوں کہ ماسبق تفصیل سے معلوم ہوا کہ عرض الاعمال کی حدیث اس صحیح حدیث سے مخالف ہے جو شیخین نے اپنی صحیحین میں اور دیگر محدثین نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے، کیوں کہ جب امت کے اعمال نبی کریم ﷺ پر پیش کئے جاتے ہیں، تو آپ پر بعض صحابہ کی مرتد ہونا کیسا پوشیدہ ہوا، تو حدیث البزار متفق علیہ حدیث کے معارض نہیں ہوسکتی، تو حدیث عرض الاعمال بلا شک وشبہ ضعیف ہے'' (۲) خلاصہ اس شبہ کا یہ ہوا کہ چونکہ حدیث عرض الاعمال صحیحین کی حدیث الحوض کے معارض ہے اس لئے ضعیف ہے۔

<u>جواب:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب اچھی طرح جانتے ہیں، کہ اگر حدیث عرض الاعمال حدیث الحوض کے معارض ہوتا تو علماء اسلام اور اہل السنۃ والجماعۃ کے مفسرین ومحدثین کبھی بھی یہ نظریہ نہ اپناتے، اور نہ دونوں احادیث کو معمول بھا قرار دیتے، علماء اہل السنۃ کے مفسرین

---

(۱) التحفۃ العجیبہ، ص: ۳۳۳، ۳۳۴

(۲) ایضا، ص: ۳۳۵

ومحدثین نے حدیث عرض الاعمال کی مختلف توجیہات کر کے تعارض کو درمیان سے نکال دیا اور دونوں احادیث کو اپنی جگہ صحیح تسلیم کر کے مسئلہ عرض الاعمال پر کچھ آنچ نہیں آنے دیا، علماء اہل السنۃ کے مختلف توجیہات ملاحظہ فرمائیں۔

توجیہ کی پہلی صورت:

(۱) علامہ ابو الفرج عبدالرحمٰن بن الجوزیؒ حدیث الحوض پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "**فان قيل كيف خفي حالهم عليه،وقد قال تعرض على اعمال امتي،فالجواب انه دائما تعرض عليه اعمال الموحدين،لاالمنافقين و لا الكافرين**". (۱)

اگر کوئی اعتراض کرے کہ ان کا حال نبی ﷺ پر کیسے مخفی رہا، حالانکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھ پر امت کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں، تو جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ پر موحدین کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں نہ کہ کفار اور منافقین کے۔

علامہ ابن الجوزیؒ نے جواب دے کر واضح کر دیا کہ حدیث عرض الاعمال اور حدیث الحوض میں حقیقتاً کوئی تعارض نہیں، کیونکہ حدیث الحوض میں مرتدین اور منافقین کا ذکر ہے، اور ان کے اعمال نبی کریم ﷺ پر پیش نہیں ہوتے اس لئے ان کا حال نبی ﷺ پر مخفی رہا۔

(۲) علامہ سراج الدین ابی حفص عمر بن علی بن احمد الانصاری الشافعی المعروف بابن الملقنؒ بخاری شریف کی اپنی بے مثال شرح میں فرماتے ہیں: "**فان قلت: كيف خفي حالهم على صاحب الشريعة ؟وقد قال"تعرض على اعمال امتي"**.

---

(۱) کشف المشکل من حدیث الصحیحین: ۴/۳۳۷

فالجواب: انما یعرض علیه اعمال المؤحدین،لا المنافقین والکافرین نبه علیه ابن الجوزی ".(۱)

(۳) علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں: ''**وقال ابن الجوزی فان قیل کیف خفی حالهم علی سیدنا رسول الله،وقد قال تعرض علی اعمال امتی فالجواب انما تعرض اعمال الموحدین لا المنافقین والکافرین ".(۲)**

(۴) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: ''**قلت والذی یظهر من سیاق حدیث البزار (والله اعلم)،ان المراد بالاعمال المعروضة علی النبی ﷺ اعمال امة الا جابة وبا لارتداد یصیر الرجل خارجا منهم ،فلعله لا یعرض علیه**''. (۳) میں کہتا ہوں کہ بزار کی روایت کی سیاق سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے (واللہ واعلم) کہ نبی ﷺ پر پیش ہونے والے اعمال سے مراد امت اجابت کے اعمال ہیں، اورارتداد کی وجہ سے آدمی امت اجابت سے نکل جاتا ہے تو شاید اسی وجہ سے ان کے اعمال نبی ﷺ پر پیش نہیں کئے جاتے۔

(۵) علامہ منظور احمد نعمانیؒ لکھتے ہیں: ''علاوہ ازیں یہ پیشی صرف امت اجابت یعنی مسلمانوں ہی کے اعمال کی ہوتی ہے نہ کہ تمام امت دعوت کی، جس میں کفار ومرتدین اور مشرکین ومنافقین کے اعمال بھی داخل ہوں''۔(۴)

---

(۱)۔التوضیح بشرح الجامع الصحیح:۱۵/۳۶۰)

(۲) عمدۃ القاری:۴/۲۹۶بیروت،کتاب المساقات باب من رای ان صاحب الحوض اوالقربۃ۔۔۔)

(۳) فتح الملہم:۲/۶۷۷

(۴) (بوارق الغیب،ص:۴۹حصہ دوم

علماء اسلام کے مذکورہ بالا حوالجات سے یہ بات وضاحت کے ساتھ معلوم ہوئی، کہ نبی کریم ﷺ پر امت اجابت کے اعمال پیش ہوتے ہیں نہ کہ امت دعوت کے، کیونکہ روایت بزار کے آخری الفاظ یہ ہیں: "**وما کان من سیء استغفرت الله لکم**" اور نبی علیہ السلام کو مشرکین کے حق میں استغفار سے منع کیا گیا ہے، جو مرتد سے کم درجہ کے کافر ہیں تو پھر مرتد کے حق میں تو متصور ہی نہیں ہوسکتا۔

توجیہ کی دوسری صورت:

علماء اسلام نے توجیہ کی دوسری صورت یہ ذکر کی ہے کہ "عرض الاعمال" سے مراد "اجمالی عرض" ہے تو "**انک لا تدری ما احد ثوا بعدک**" سے اعتراض تب ہوتا جب یہ عرض تفصیلی ہوتا، چند حوالے ملاحظہ کریں۔

(۱) علامہ کشمیریؒ لکھتے ہیں: "**انہ عرض کعرض الاسماء علی الملائکۃ، لا علم محیط الی ان قال فعلیہ انک لا تدری مااحدثوا بعدک مع عرض الاعمال علیہ** ﷺ". (۱) یہ عرض (صرف اجمالی ہے) جس طرح کہ چیزوں کے نام فرشتوں پر پیش کئے گئے تھے، اس سے علم محیط مراد نہیں ہے، پھر آگے فرمایا سو اس کی دلیل یہ ہے کہ قیامت کے دن آپ سے فرمایا جائے گا، کہ تو نہیں جانتا کہ تیرے بعد ان بدعتیوں نے کیا کیا بدعات گھڑی ہیں حالانکہ آپ پر اعمال پیش ہوتے رہے۔

(۲) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: "**واجیب بانھا تعرض علیہ عرضا مجملا، فیقال عملت امتک شرا عملت خیرا**"۔(۲)

---

(۱) فہرست عقیدۃ الاسلام، ص:۱۱، بحوالہ تسکین الصدور، :۲۳۶

(۲) فتح الملہم، :۲/ ۲۷۷

اور جواب دیا جاتا ہے کہ یہ اعمال اجمالی طور پر نبی کریم ﷺ پر پیش ہوتے ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ آپ کے امت نے خیر یا شر کیا۔

(۳) علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں: ''**واجیب بانها تعرض علیه عرضا مجملا،فیقال عملت امتک شرا عملت خیرا**''. (۱)

(۴) علامہ منظور احمد نعمانیؒ لکھتے ہیں: ''کہ شارحین حدیث نے اس کو اجمالی پیشی پر محمول کیا ہے''۔ (۲)

(۵) شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ ''عرض الاعمال'' کی حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یہ حدیث کسی طرح سے ان کے مفید مطلب نہیں، اور اس حدیث سے حضور ﷺ کا کلی علم غیب ثابت کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے، اول تو یہ حدیث صحت کے اعتبار سے اس درجہ کی نہیں ہے کہ کتاب وسنت کے نصوص قطعیہ صریحہ سے اس کا مقابلہ کیا جا سکے، جو حضور ﷺ سے کلی علم غیب کی نفی کرتے ہیں''۔ (۳)

قارئین حضرات! ہمارا مقصود شیخ القرآنؒ کی دوسرا جواب ہے جو آ رہا ہے، لیکن اس عبارت کو محض اس لئے نقل کیا تا کہ غلط فہمی پیدا نہ ہو، اور وہ یہ کہ مذکورہ عبارت سے کوئی یہ نتیجہ اخذ نہ کرے کہ شیخ القرآنؒ اس حدیث کی صحت کا انکار کر رہیں ہیں، کیونکہ شیخ القرآنؒ نے اس حدیث کی صحت کا انکار نہیں کیا بلکہ صحت کے اس مرتبے کا انکار کیا ہے، جو کتاب و

---

(۱) شرح الزرقانی علی المواهب اللدنیہ: ۸/۳۲۶ طبع مکہ مکرمہ

(۲) بوارق الغیب ص ۶۹ حصہ دوم۔

(۳) جواہر التوحید، ص: ۳۸۱

سنت کی نصوص قطعیہ صریحہ کا مقابل بن سکے، مثلاً غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کا عقیدہ نصوص قطعیہ صریحہ سے ثابت ہے تو حدیث عرض الاعمال کا اول تو عقیدہ علم غیب سے کوئی تعلق نہیں لیکن اگر بالفرض ہو بھی تو پھر بھی قرآن وسنت کے ان نصوص کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ہاں اگر اس حدیث سے صرف اجمالی عرض پر استدلال کیا جائے تو اس صورت میں یہ کسی بھی نص قطعی کا مقابل نہیں، لہٰذا اس مسئلہ پر اس حدیث سے استدلال بالکل صحیح ہے جیسا کہ شیخ القرآنؒ دوسرے جواب میں توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''دوم عرض اعمال سے یہاں تفصیلی عرض اعمال مراد نہیں کہ آپ ﷺ کے ہر امتی کا، ہر عمل، ہر آن میں، آپ پر پیش کیا جاتا ہے''(۱) اور پھر دوسری حدیث ذکر کر کے لکھتے ہیں: ''اس حدیث کا مطلب بالکل واضح ہے کہ عرض اعمال سے تفصیلی پیشی نہیں بلکہ ''اجمالی پیشی'' مراد ہے، تفصیلی عرض اعمال کا عقیدہ تو اصل میں شیعوں کا ہے، اور ان ہی سے بریلویوں نے اخذ کیا ہے''(۲) شیخ القرآنؒ کی عبارت سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اس حدیث سے اگر اجمالی عرض الاعمال پر استدلال کیا جائے، تو کسی بھی نص قطعی کا مقابل نہیں تو وہاں دو باتیں اور بھی معلوم ہوئیں کہ عرض الاعمال اجمالی کا نظریہ غلط نہیں، ورنہ شیخ القرآنؒ اس حدیث کو کبھی بھی عرض اجمالی پر محمول نہ کرتے بلکہ غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کے ساتھ ساتھ عرض اجمالی ضرور رد کرتے (۲) دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی، کہ عرض الاعمال میں شیعوں اور بریلویوں کا نظریہ اہل السنۃ والجماعۃ سے یکسر الگ ہے، شیعہ تفصیلی جب کہ اہل السنۃ والجماعۃ ''عرض اجمالی'' کے قائل ہیں۔

---

(۱) جواہر التوحید، ص:۳۸۱.

(۲) ایضا ص:۳۸۲)

توجیہ کی تیسری صورت:

علماءِ اسلام نے ان احادیث کو جمع کرتے ہوئے تیسری توجیہ یہ کی ہے، کہ نبی ﷺ پر تو اعمال پیش ہوتے ہیں لیکن عمل کرنے والے، یعنی ان کے ذوات پیش نہیں ہوتے، اور اسی وجہ سے کہ نبی علیہ السلام پر عمل کرنے والوں کے اشکال اور ذوات پیش نہیں ہوتے، قیامت کے دن نہیں پہچانیں گے۔

(۱) علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: ''**انہ علیہ السلام یعلم بطاعات و معاص، تقع بعدہ من امتہ، لکن لا یعلم اعیان الطاعین والعاصین، وبھذا یجمع بین الحدیث المذکور، وحدیث عرض الاعمال علیہ ﷺ کل اسبوع، او اکثر او اقل**''. (۱)

کہ نبی ﷺ کو بعد میں اپنی امت کے طاعات اور معاصی کا علم (اجمالی) ہوتا ہے، اور طاعات یا معاصی کرنے والے ذوات اور اعیان کا علم نہیں ہوتا، اور اس توجیہ سے حدیث مذکور (حدیث الحوض)، اور اس حدیث جس میں نبی ﷺ پر ہر ہفتہ کم یا زیادہ، اعمال پیش ہونے کا ذکر ہے جمع ہو جاتی ہے۔

(۲) حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں: ''عرض اعمال نام ونشان سے ہوتا ہے نہ کہ معرفت وصور سے۔ اور قیامت میں ان لوگوں کی صورتیں نظر آئیں گی، مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے، اس لئے اس میں کوئی تعارض نہیں پس تطبیق کی ضرورت نہیں''۔ واللہ اعلم (۲)

---

(۱) روح المعانی، ۱۱/۲۲۳، فی تفسیر سورۃ الاحزاب آیت ۴۵

(۲) امداد الفتاوی: ۵/۱۴۹

حکیم الامت حضرت تھانویؒ دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''اور روایت اخیرہ پر عرض اعمال امت کی روایت کے تعارض کا شبہ اس لئے نہیں ہوسکتا، کہ اس روایت میں نہ تو یہ نص ہے، کہ یہ اعمال قلب کو بھی شامل ہے، نہ یہ نص ہے کہ تمام اعمال ظاہری کو شامل ہے، ممکن ہے کہ دقائق مفاسد عقائد اور اعمال کے پیش نہ کئے جاتے ہوں، اور بعد فرض عرض عام کے نہ یہ نص ہے کہ بعد عرض کے وہ سب جزئی جزئی کر کے یاد رہتے ہوں، ورنہ قیامت کے روز معرفت امت کے لئے ''غرّ ہ'' اور ''تحجیل'' کی علامت مقرر ہونے کی کیا حاجت تھی ...... کیونکہ اعمال معروضہ میں، وضو، ونماز، اور امتی ہونا سب کچھ داخل ہے، اور ان سب امور پر مطلع، اور ان کی یاد ہوتے ہوئے وہی اطلاع، اور یاد کافی تھی خوب سمجھ لو، غرض موجبہ کلیہ کہ ''**یعلم** ﷺ **کل حادث مطلقا یا الی یوم القیامه**'' مرتفع ہوگیا''(۱)

(۳) مفتی رشید احمد لدھیانویؒ لکھتے ہیں کہ: ''یہ مضمون عرض اعمال کے مخالف نہیں، کیونکہ عرض اعمال امت کے ناموں سے ہوتا ہے، جس سے معرفت صور نہیں ہوتی''۔(۲)

علامہ آلوسیؒ، حکیم الامتؒ اور مفتی رشید احمدؒ کے نظریہ کے مطابق جو ماقبل عبارت سے واضح ہے یہ ہے کہ حدیث الحوض اور حدیث عرض الاعمال میں سرے سے تعارض ہی نہیں تاکہ تطبیق کی ضرورت ہو۔

توجیہ کی چوتھی صورت:

(۱) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**او انها** ....

---

(۱) نشر الطیب، ص: ۲۲۶ فصل ۳۳

(۲) احسن الفتاوی: ۱/۵۲۰

تعـرض عليه دون تعيين عاملها". (۱) یا یہ اعمال نبی ﷺ پر عامل کی تعین کے بغیر پیش ہوتے ہیں۔

(۲) علامہ زرقانیؒ بھی لکھتے ہیں: "**او انهـا تـعرض دون تعيين عاملها**" (۲).
ان دوحوالوں سے یہ بات واضح ہوئی، کہ صرف اعمال کی پیشی ہوتی ہے عامل کی تعین کے بغیر، اور اسی وجہ سے کہ جب عامل کی تعین نہیں ہوتی، تو نبی ﷺ صرف اعمال کی پیشی سے اس کے عامل کو کیسے پہچان سکتے ہیں، لہٰذا "حدیث الحوض" اپنی جگہ درست، جب کہ حدیث 'عرض الاعمال' اپنی جگہ سولہ آنے صحیح ہے.

قارئین کرام! مذکورہ بالا تمام تر تفصیل سے یہ بات اظہر من الشّمس ہوئی، کہ نبی ﷺ پر عرض الاعمال کا مسئلہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے، اور علماء اہل السنۃ کے یہ مختلف توجیہات کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مسئلہ عرض الاعمال اور حدیث عرض الاعمال اپنی جگہ صحیح و ثابت ہے، کیونکہ توجیہ کی ان مختلف صورتوں کو اختیار کرنے کی بجائے یہ جواب نہایت آسان تھا، کہ نہ مسئلہ عرض الاعمال صحیح اور نہ ہی حدیث عرض الاعمال۔ نیز ماقبل تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ علامہ خان بادشاہ صاحب نے "مسند بزار" کی روایت کو دووجہوں سے ضعیف کہا تھا، ایک "**عبـدالـمـجيد بن عبدالعزيز بن ابی رواد**" کے ضعف کی وجہ سے، دوسرا صحیحین کی حدیث کے معارض ہونے کی وجہ سے، اور ان دونوں کا جواب ہم نے تفصیلی طور پر اصول حدیث کی رو سے اور شارحین حدیث کی تشریحات اور

---

(۱) فتح الملہم: ۲/ ۶۷۷ جدید
(۲) شرح الزرقانی: ۸/ ۳۶۹

اکابر دیوبند کی تصریحات کے ساتھ ذکر کیا، لہٰذا اگر کوئی بھی اس کا جواب دینے کی زحمت اٹھائیں تو جواب کے وقت انہی حضرات کو سامنے رکھیں۔

غلط فہمی (۱۷):

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''اور اسی وجہ سے مولوی سرفراز نے پہلے تصانیف میں عرض اعمال کی حدیث کی تردید کی تھی، اور یہ ثابت کیا تھا کہ مسند بزار کی حدیث فقہاء کے نزدیک معمول بہا نہیں، بلکہ اس کے خلاف پر اجماع منعقد ہوا ہے، (کہ اس کی احادیث بالا جماع معمول بہا نہیں) اور یا اس کی احادیث طبقہ چہارم سے ہیں، اور غالب گمان بھی یہی تھی تو اس کے متعلق فیصلہ یہ ہے کہ اس کی احادیث قابل اعتماد نہیں بحوالہ عجالہ نافعہ، جیسا کہ میں نے اس کی تصنیف ازالۃ الریب اور تبرید النواظر سے حوالہ جات پیش کئے ہیں، لیکن جب یہ جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کے اکابر سے مخالف ہوا تو پھر حدیث مسند بزار صحیح بن گئی شاید اس کی احادیث طبقہ اول سے یا دوسرے طبقہ سے بن گئی ہو''۔(۱) اور اقامۃ البرہان،: ص۲۴۳ تا ص ۲۴۵ میں بھی سجاد بخاری صاحبؒ نے یہی اعتراض نقل کیا ہے، اور طبقہ والا اعتراض علامہ نیلوی صاحبؒ نے بھی ''ندائے حق'':۱۵۲/۲ پر کیا ہے۔

ازالہ:

یہ اعتراض بھی دراصل غلط فہمی کی بنیاد پر کیا گیا ہے، کیونکہ اس اعتراض کا جواب بھی امام اہل السنۃؒ خود دے چکے ہیں امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''(نوٹ) اگر ان مذکورہ کتب میں کوئی ایسی روایت ہو، جو سنداً صحیح ہو اور قرآن کریم اور صحیح احادیث سے متعارض نہ ہو،

---

(۱) التحفۃ العجیبہ، ص:۳۴۰، الصواعق المرسلہ، ص:۱۶۰

اور علی الخصوص جب کہ اکثر امت اور جمہور اہل اسلام کا اس پر تعامل بھی ہو، تو اس کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور نہ بات محل نزاع ہے، اس لئے خلط مبحث کا شکار نہ ہوں اور نہ جاہل اور متعصب معترضین کی طرف توجہ کریں''۔(۱)

امام اہل السنۃؒ کی اس وضاحت کے باوجود طبقہ والے اصول سے اعتراض کرنا غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ یہ حدیث نہ قرآن کریم کا متعارض ہے، نہ احادیث صحیحہ کا، اور نہ اجماع اس کے خلاف منعقد ہوئی ہے لہذا بلا شک وشبہ یہ حدیث صحیح ہے۔

عرض الصلوٰۃ علی النبی ﷺ:

علامہ خان بادشاہ صاحب کا موقف یہ ہے کہ نبی ﷺ پر اعمال کا عرض ثابت نہیں اور عرض الاعمال شیعوں کا عقیدہ ہے، عرض الاعمال کا مسئلہ پہلے گزر گیا اب یہاں پر ہم ''عرض الصلوٰۃ علی النبی ﷺ'' کا مختصر بحث ذکر کرتے ہیں، جو ذکر الخاص بعد العام کے قبیل سے ہوگا، اور مزید یہ بھی واضح ہوجائے گا کہ عرض الاعمال کا مطلقا انکار کرنا صحیح نہیں، کیونکہ کم از کم ''الصلوٰۃ علی النبی ﷺ'' جو عمل ہی ہے کا نبی ﷺ پر پیش ہونا ثابت ہے جس کے انکار کی کوئی مجال نہیں۔ ملاحظہ کریں امام ابوداودؒ فرماتے ہیں:

''حدثنا هارون بن عبدالله نا حسين بن علي عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر عن ابي الاشعث الصنعاني عن أوس بن أوس قال قال رسول الله ﷺ ان من افضل ايا كم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فاكثر وا علي من الصلوة فيه، فان صلوتكم

---

(۱)۔ دل کا سرور، ص:۱۷۵

معروضة علی، قال قالوا یارسول اللہ و کیف تعرض صلوتنا علیک و قد ارمت، قال یقولون بلیت فقال ان اللہ عزوجل حرم علی الارض اجساد الانبیاء''۔(۱)

بے شک تمہارے افضل ترین دنوں میں سے ایک جمعہ ہے، اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے، اور اسی میں ان کی وفات ہوئی، اور اس میں نفخہ اولی ہوگا، اور اسی میں نفخہ ثانیہ ہوگا، سو تم جمعہ کے دن مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، صحابہ کرام نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کس طرح ہمارا درود آپ پر پیش کیا جائے گا جب کہ آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہوں گے، آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے زمین پر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام حرام کردئے ہیں، (یعنی زمین ان کو نہیں کھاتی اور پھر ابوداود کے علاوہ یہ روایت دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے جن کے حوالے امام اہل السنۃؒ نے دئے ہیں ملاحظہ کریں (۲) اور اس حدیث کی تصحیح وتوثیق روات کے لئے ''تسکین الصدور'' ہی کافی ہے، اب حدیث مذکورہ سے یہ بات صراحت کے ساتھ معلوم ہوتی ہے، کہ نبی کریم ﷺ پر پڑھا ہوا درود شریف پیش کیا جاتا ہے، اور درود شریف ایک عمل ہے بلکہ افضل الاعمال میں سے ہے، اب اس روایت کے ہوتے ہوئے ''عرض الاعمال'' کا مطلقا انکار کرنا غلط فہمی ہی ہے، اور جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کے ایک جید عالم مولانا محمد حسین نیلوی صاحبؒ مذکورہ حدیث پر بحث کرتے ہوئے ایک عنوان ''مولانا سے ہمارا سوال'' قائم کر کے لکھتے ہیں: ''سوال یہ ہے کہ عقیدہ کے مسئلہ میں محتمل دلیل کام نہیں دیتی، یہ مسئلہ (عرض الاعمال) عقیدہ کا ہے، کہ کیا عقیدہ رکھنا چاہئے کہ ''امت کے اعمال''

---

(۱) ابوداود: ا/۱۵۸، ـــــــــــــــــ (۲) تسکین الصدور، ص: ۳۰۷، ۳۰۸

نبی اکرم ﷺ پر پیش ہوتے ہیں یا نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پیش ہوتے ہیں، قرآن اور صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پیش نہیں ہوتے''۔(۱)

علامہ نیلوی صاحب کی مذکورہ عبارت میں یہ جملہ ''کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پیش ہوتے ہیں'' سے نصف النہار کی طرح واضح ہے، کہ اس حدیث سے عرض الاعمال کا نظریہ ثابت ہوتا ہے، لیکن نیلوی صاحبؒ کے زعم کے مطابق یہ قرآن وحدیث کے خلاف ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ عرض الاعمال کا مسئلہ کسی بھی آیت یا حدیث کے مخالف نہیں یہ بھی نیلوی صاحب کی غلط فہمی ہے علامہ نیلوی صاحب نے پھر آگے ص: ۱۴۹ پر رواۃ حدیث پر بحث شروع کی ہے، اور ابن جابر، اور ابن تمیم، والا قصہ چھیڑا ہے کہ امام بخاریؒ اور ابن ابی حاتمؒ نے اس کو ابن تمیم قرار دیا ہے، جو ضعیف راوی ہے اور جمہور کے ہاں ابن جابر ہی ہے جس کی ثقاہت میں کچھ شبہ نہیں، تو آخر میں نتیجہ کے طور پر لکھتے ہیں ''اور جب اس مقام پر محققین کا باہم اختلاف ہے اگر چہ ایک قول مرجوح ہے دوسرا راجح، پھر بھی احتمال تو پیدا ہو ہی گیا، اور ایسے احتمال مانع استدلال بن سکتے ہیں، علماء کا مشہور قاعدہ ہے "**اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**" پھر راجح ومرجوح کہنا بھی تو محتمل ہے، کیونکہ یہ بھی انکا عندیہ ہے''(۲) اور مؤلف اقامۃ البرہان سجاد بخاری صاحبؒ لکھتے ہیں: ''بہر حال یہ حدیث نہ مقطوع بالضعف ہے اور نہ مقطوع بالصحۃ ہے اس لیے اس سے کسی پر حجت قائم نہیں ہوسکتی''(۳) خلاصہ یہ کہ نیلوی صاحب کے نزدیک یہ حدیث محتمل جو مانع استدلال

---

(۱) ندائے حق،:۲/۱۴۸۔۔(۲) ایضا:۲/۱۵۰،۱۵۱۔۔۔(۳) اقامۃ البرہان، ص:۲۳۱

اور مؤلف اقامۃ البرہان کے ہاں نہ مقطوع بالصحۃ ہے، اور نہ بالضعف۔

لیجیئے یہ فیصلہ خود علامہ نیلوی سے کرتے ہیں لکھتے ہیں: ''جب کہ آپ کے شاگردوں میں عبدالرحمٰن بن یزید بن جابرؒ، ابو قلابہ جرمیؒ، حسان بن عطیہؒ، یحی دناریؒ اور دیگر کئی محدثین کے نام شامل ہیں''.(۱) علاوہ ازیں ایک موٹی سرخی سے عنوان قائم کیا ہے ''حدیث **ان اللہ حرم علی الارض** کے راوی'' اس عنوان کے تحت حدیث مذکور کے راویوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''صحابہ کرامؓ کی کثیر جماعت میں سے اس حدیث مبارک کے راوی: سیدنا اوس بن اوس ابوعمرو بن اوس ثقفی، اور سیدنا شداد بن اوس بن ثابت بن منذر بن حرام انصاری نجاری رضی اللہ عنھما ہیں، جو مداح رسول ﷺ سیدنا حسان بن ثابتؓ کے بھتیجے ہیں، ابوالاشعث صنعانیؒ، عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر'' (۲) اب علامہ نیلوی صاحب کا یہاں پر ''ابن جابر'' ہی کو ذکر کرنا اور ''ابن تمیم'' کا نام تک نہ لینا اس بات کی واضح دلیل نہیں کہ یہ راوی 'ابن جابرؒ ہی ہے، لیکن معلوم نہیں کہ علامہ نیلوی اپنی کی ہوئی وضاحت اور تصریح کے باوجود کیسے غلط فہمی کا شکار ہو کر 'ابن جابرؒ اور 'ابن تمیمؒ کے چکر میں پھنس گئے، ایک اور جگہ لکھتے ہیں: ''اور اس حدیث'' **ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء**'' کی صحت میں کچھ شک نہیں''.(۳) اس تصریح کے باوجود بھی علامہ نیلوی صاحب کا یہ کہنا، کہ اس میں احتمال ہے جو مانع استدلال ہے، سمجھ میں نہیں آتا، اسی طرح (ص، ۸۱۱) پر لکھتے ہیں:

''اس طرح ہماری زیر بحث حدیث کی صحت میں بھی کوئی کلام نہیں''۔

---

(۱) مقالات نیلوی ۲/۸۰۱، ۸۰۲۔

(۲) ایضا: ۲/۸۰۲۔۔۔(۳) ایضا: ۲/۸۰۹

مزید لکھتے ہیں: ’’خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا تمام حقائق وشواہد کی روشنی میں یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے، کہ زیر بحث حدیث کے راوی حضرت حسین بن علی بن ولید جعفی کوفیؒ ثقہ ہیں اور یہ حدیث سند کے لحاظ سے بھی متصل اور صحیح ہے‘‘۔(۱)

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حدیث مذکورہ علامہ نیلوی صاحب کے ہاں متصل، صحیح اور اس کی صحت میں نہ شک ہے اور نہ کوئی کلام تو اس حدیث کو مقطوع بالصحۃ نہ کہنا شدید غلط فہمی ہے، اس کے علاوہ علامہ نیلوی صاحب کا کہنا کہ یہاں ابن جابر راوی میں احتمال ہے جو مانع استدلال ہے، اور سجاد بخاری صاحب کا یہ کہنا کہ اس سے کسی پر حجت قائم نہیں ہوسکتی بالکل غلط ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حفظ اجساد مبارکہ پر نیلوی صاحب نے خود اسی روایت سے استدلال کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں ’’: اور یہ حدیث سند کے لحاظ سے بھی متصل ہے اور صحیح ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات انبیاء کرام علی نبینا علیہ السلام ﷺ کی وفات کے بعد، ان کے اجساد اطہار میں روح مبارکہ نہ ہونے کے باوجود قبر اطہر میں مٹی کے ساتھ مٹی نہیں ہوسکتے، کیونکہ بفرمان نبوی اجساد انبیاء کو کھانا زمین کے لئے خود اللہ تعالیٰ نے حرام فرمادیا ہے‘‘(۲) دوسری جگہ لکھتے ہیں: ’’اور روح مطہر کے بغیر آپ کا دنیوی جسد مبارک حجرہ عائشہ صدیقہؓ میں اپنے مدفن ارضی کے اندر بطور خرق عادت ’’**وهو اليوم كما وضـــع**‘‘ اب تک محفوظ ومصون ہے، بلکہ قیامت تک تروتازہ اور صحیح سالم محفوظ رہے گا، کیونکہ صحیح احادیث میں آتا ہے ’’**ان اللـه حـرم عـلـى الارض ان تـاكل اجسـاد الانبياء**‘‘ کہ اللہ تعالیٰ نے بطور خرق عادت زمین کے لئے انبیاء کرام علیہم السلام کے

۔(۱) مقالات نیلوی:۸۰۸/۲

۔(۲) ایضا:۸۰۸/۲

اجساد مبارکہ کو کھانا حرام کردیا ہے''۔(۱)

تیسری جگہ لکھتے ہیں:''نیز جس طرح بخاری کی پہلی حدیث کو سامنے رکھ کر فقہاء کرام نے نماز، روزہ، زکوۃ اور حج وغیرہ کے ادا ہونے کے لئے نیت کو فرض قرار دیا ہے، اسی طرح زیر بحث حدیث کو سامنے رکھ کر بھی فقہاء نے مسائل مستنبط کئے ہیں''۔(۲)

علامہ نیلوی صاحب نے حفظ اجساد کے عقیدہ پر اسی روایت سے استدلال کیا ہے، اور فقہاء نے اس سے مسائل بھی مستنبط کئے ہیں حیرت کی بات یہ ہے کہ ابن تمیم اور ابن جابر والا احتمال تو علامہ نیلوی صاحب کے لیے مانع استدلال نہیں، لیکن جب یہی روایت ''عرض الاعمال'' پر دلیل میں پیش کی جاتی ہے تو احتمال سامنے آ کر استدلال کے لئے مانع بن جاتا ہے، اور پھر طرفہ یہ کہ یہ روایت علامہ نیلوی صاحب کے نزدیک امام بخاری کی شرائط پر بھی پوری اترتی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:''یہ حدیث حضرت امام بخاری جیسے محدث کبیر اور ماہر نقاد کی شرائط صحت پر بھی پوری اترتی ہے یہ الگ بات ہے کہ خود حضرت امام بخاری نے اپنے مجموعہ احادیث میں زیر بحث روایت نقل نہیں فرمائی''(۳)

جب یہ روایت امام بخاری کی شرائط پر پوری اترتی ہے، تو پھر اس کی صحت میں احتمالات کیسے؟! اور پھر علامہ نیلوی صاحب نے اس حدیث کو صحت کی بلندیوں پر خود ہی پہنچا دیا ہے لکھتے ہیں:''نیز جس طرح بخاری کی پہلی حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہے اس طرح ہماری مجوث فیہ حدیث کو بھی تلقی بالقبول حاصل ہے''۔(۴)

---

(۱) مقالات نیلوی:۲/۷۹۶

(۲) ایضا:۲/۸۱۱۔

(۳) ایضا:۲/۸۰۸ (۴) ایضا:۲/۸۱۱

تلقی بالقبول حاصل ہونے کے بعد تو اس کی صحت میں کوئی شک ہی نہ رہا، بلکہ تلقی بالقبول نے تو اس کی سند پر کلام کرنے سے بھی مستغنی کر دیا۔

خلاصہ کلام:

کہ یہ روایت ''مقطوع بالصحۃ'' ہے لہذا عرض الاعمال کا بالکلیہ انکار کرنا اس حدیث کے بالکل منافی ہے، یہ حدیث اس کے انکار کی سرے سے اجازت بھی نہیں دیتی، یہی وجہ ہے کہ شیخ الحدیث والتفسیر قاضی شمس الدین صاحبؒ نے فرمایا: ''مولانا صاحب کو معلوم ہونا چاہیئے کہ جب اللہ تعالی نے فرمایا ''صلو اعلیه وسلموا تسلیما'' تو ہر مسلمان کا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی کو امت کی طرف سے فرستادہ صلوۃ وسلام پہنچتا ہے، اگر نہ پہنچتا تو اللہ تبارک وتعالی اس کا امر کیوں فرماتے، اور ایمان کے لئے اتنا کافی ہے کہ یہ یقین محکم ہوکر پہنچتا ہے، آگے اس کی کیفیت کیا ہے وہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے'' (۱)

قاضی صاحب کی عبارت سے معلوم ہوا، کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کو صلوۃ وسلام کا پہنچنا ہر مسلمان کا عقیدہ ہے، اور صلوۃ وسلام بھی امتی کا ایک عمل ہے، جو نبی ﷺ پر پیش کیا جاتا ہے، لہذا بالکلیہ انکار صحیح نہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حدیث عرض الاعمال حدیث الحوض کے معارض نہیں پھر عرض صلوۃ وسلام بھی اس کے معارض ہوگا اور جو اعتراض وہاں ہوگا وہ یہاں بھی ہوگا۔

عرض الاعمال اور علامہ نیلویؒ:

اشاعت التوحید والسنۃ کے ایک جید عالم علامہ نیلوی صاحبؒ رقم طراز ہے: ''اور اس

---

(۱) تحفۂ ابراہیمیہ مع تسکین القلوب، ص: ۲۹۴

بات پر ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالی چاہئے تو نیک نیتی سے پڑھے ہوئے امت کے درود وسلام، اور نیک کاموں کی اطلاع فرشتوں کے ذریعے آپ کو ہوجاتی ہے جس سے آپ ﷺ خوش ہوتے ہیں''۔(۱)

اگرچہ علامہ نیلوی صاحب یہاں پر غالبا نبی ﷺ کی جسم موہوبہ مثالی مراد لیتے ہیں، لیکن پھر بھی عرض الاعمال پر اپنا ایمان بیان فرمایا، اب اگر عرض الاعمال کا نظریہ غلط ہے تو پھر علامہ نیلویؒ کے عرض الاعمال کے اس ایمان کی بنیاد کن نصوص پر ہے؟۔

غلط فہمی (۱۸):

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''اور جو مولوی سرفراز نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ پر آپ کی امت کے اعمال صبح وشام پیش کئے جاتے ہیں، تو یہ جس طرح صحیح حدیث سے مخالف ہے اور اس طرح یہ مشعر ہے اس پر کہ اس کا عقیدہ شیعہ سے موافق ہے، کیونکہ جب آپ پر امت کے اعمال صبح وشام پیش کئے جاتے ہیں تو یہ تمام اعمال کا پیش کرنا ہوا، تو یہی شیعہ کا عقیدہ ہے تو کہاں بھاگنا ہے''.(۲)

ازالہ:

یہ علامہ صاحب کی بہت بڑی غلط فہمی ہے، کیونکہ ایک ہے اعمال کا تفصیلا پیش ہونا اور ایک ہے پیش ہونے کے اوقات دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، جو علامہ صاحب نے غلطی سے ایک سمجھ رکھا ہے، کیونکہ شیعہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اعمال کا عرض تفصیلی ہے نہ یہ

---

(۱) مقالات نیلوی:۲/۸

(۲) التحفۃ العجیبۃ، ص:۳۳۵

کہ صبح وشام پیش ہوتے ہیں، اور امام اہل السنۃؒ نے بعض روایات سے عرض کا وقت صبح وشام بیان کیا ہے تو یہ عرض کے اوقات کا ذکر ہے، اس کا اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ سے کوئی تضاد نہیں کیونکہ عرض الاعمال صبح وشام بھی ہو اور اجمالی بھی ہو اس میں تضاد کہاں؟ ہاں اگر کوئی صبح وشام تفصیلی عرض کے قائل ہو تو بلاشک یہ شیعوں کا عقیدہ ہے۔

قارئین کرام! علامہ خان بادشاہ صاحب نے عرض الاعمال کو شیعہ کا مسلک قرار دے کر امام اہل السنۃؒ کو شیعہ کہا، حالانکہ یہ سب عدم تحقیق کے سوا کچھ نہیں کیونکہ اہل السنۃ والجماعۃ کے علماء مفسرین ومحدثین عرض اجمالی کے قائل ہیں چند حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

مسئلہ عرض الاعمال اور مفسرین اہل سنت:

(۱) مفسر قرآن علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: ''**فان اعمال امته عليه السلام تعرض عليه بعد موته، فقد روى عنه ﷺ انه قال حياتى خير لكم تحدثون و يحدث لكم، ومماتى خير لكم تعرض على اعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه و ما رأيت من شر استغفرت الله لكم**''. (۱) علامہ آلوسیؒ کے مزید حوالے ماقبل میں گزر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کریں۔

(۲) علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: ''**وقيل الاشارة الى جميع امته ذكر ابن المبارک اخبرنا رجل من الانصار عن المنهال بن عمر و حدثه انه سمع سعيد بن المسيب، يقول ليس من يوم الا تعرض على النبى ﷺ امته غدوة وعشية، فيعرفهم بسيما هم و اعمالهم فلذلک يشهد عليهم**''. (۲)

---

(۱) تفسیر روح المعانی: ۷/۴۵۰ سورۃ نحل آیت ۸۹

(۲) قرطبی: ۱۱/۱۹۱، فی تفسیر سورۃ النساء

مذکورہ روایت میں اگر چہ ایک راوی مبہم ہے لیکن اسی روایت کو امام قرطبیؒ نے قبول کیا ہے چنانچہ امام ابن کثیر فرماتے ہیں:

(۳)" فانه اثر وفيه انقطاع،فان فيه رجلا مبهمالم يسم،وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه،وقد قبله القرطبي فقال بعد ايراده قد تقدم ان الاعمال تعرض على الله كل يوم اثنين و خميس وعلى الانبياء والاباء والامهات ويوم الجمعة". (۱)

اوراسی طرح ایک روایت امام قرطبیؒ نے سورۃ نور آیت ۲ کے تحت نقل کی ہے(۲)

(۴) قاضی ثناءاللہ پانی پتیؒ لکھتے ہیں:" **(شهيدا) يشهد النبي ﷺ على جميع الامة من راه ومن لم يره،اخرج ابن المبارك عن سعيد بن المسيب قال ليس من يوم الا و تعرض على النبي ﷺ امته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم واعمالهم فلذالك يشهد عليهم"(۳)**

(۵) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:" حدیث میں آیا ہے کہ امت کے اعمال ہر روز حضور ﷺ کے روبرو پیش کئے جاتے ہیں، آپ اعمال خیر کو دیکھ کر خدا کا شکرادا کرتے ہیں، اور بداعمالیوں پر مطلع ہو کر نالائقوں کے لئے استغفار فرماتے ہیں"(۴) مفسرین کرام کی یہ تفسیری اقوال اور عبارات بیانگ دھل اعلان کررہی ہے، کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے مفسرین کے ہاں مسئلہ "عرض الاعمال" مسلّم ہے۔

---

(۱) ابن کثیر: ۶۵۲/۱، فی تفسیر سورۃ النساء۔۔۔ (۲) قرطبی: ۱۵۰/۱۲.
(۳) مظہری ۱۰۳/۲، فی تفسیر سورۃ النساء آیت ۴۱۔۔۔۔۔ (۴) تفسیر عثمانی سورۃ نحل آیت ۴۱

<u>مسئلہ عرض الاعمال اورمحدثین، شارحین اوراکابرین امت:</u>

(۱) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”ووقع فی روایة فضاله الظفری، ان ذلک کان وهو ﷺ فی بنی ظفر،اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی وغیر هما من طریق یونس بن محمد بن فضاله عن ابیه،ان النبی ﷺ اتاهم فی بنی ظفر و معه ابن مسعود و ناس من اصحابه فامر قارئا،فقرأ فا تی علی هذه الایة،(فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا) فبکی،حتی ضرب لحیاه و وجنتاه،فقال یا رب هذا علی من انا،بین ظهریه فکیف عن لم اره،واخرج ابن المبارک فی الزهد من طریق سعید ابن المسیب،قال لیس یوم الا یعرض علی النبی ﷺ امته غدوة و عشیة،فیعرفهم بسیما هم واعمالهم،فلذالک یشهد علیهم، ففی هذا المرسل ما یرفع الاشکال الذی تضمنه حدیث ابن فضالة والله اعلم“. (۱) فضالہ ظفری کی روایت میں واقع ہے، کہ یہ اس وقت پیش آیا، جب نبی ﷺ بنی ظفر قبیلہ میں تھے، ابن ابی حاتم اورطبرانی وغیرہ نے ’یونس بن محمد بن فضالہ عن ابیہ‘ کے طریق سے تخریج کی ہے، کہ بے شک نبی ﷺ ان کے پاس قبیلہ بنی ظفر میں آئے، اوران کے ساتھ حضرت ابن مسعودؓ اور کچھ صحابہ بھی تھے،تو نبی ﷺ نے ایک قاری کو قراءۃ کرنے کا کہا،تو اس نے قراءۃ شروع کی جب اس آیت پر پہنچے ” **فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء**

۔(۱) فتح الباری:۱۲۲/۹، باب البکاء عند قراءۃ القرآن

شھیـــــــدا'' تو نبی ﷺ اتنا روئے، کہ آنسو مبارک داڑھی اور رخسار مبارک پر گرے، تو فرمایا کہ یا اللہ یہ شہادت تو ان کے حق میں ہے جس کے سامنے میں موجود ہوں، تو ان لوگوں پر شہادت کیسے ہوگی جس کو میں نہ دیکھ سکوں؟ اور ابن المبارک نے کتاب الزہد میں سعید بن میسّب کے طریق سے تخریج کی ہے کہ سعید ابن میسّب نے فرمایا کہ کوئی دن ایسا نہیں گزرتا کہ نبی علیہ السلام پر آپ کی امت کے اعمال صبح و شام پیش نہ کئے جاتے ہوں تو نبی علیہ السلام ان کو اعمال و علامات کی وجہ سے پہچانتے ہیں، پس اسی عرض اعمال کی وجہ سے آپ ﷺ ان پر گواہ ہوں گے، تو اس مرسل روایت میں وہ مضمون ہے جو وہ اشکال ختم کر دیتی ہے جس کو حدیث ابن فضالہ متضمن ہے۔ (واللہ اعلم)

حافظ ابن حجرؒ نے ''سعید ابن المسیب'' کی مذکورہ روایت کو مرسل سے تعبیر کیا ہے، کیونکہ لان مثله لا يقال بالراى فتدبر۔

(۲) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: ''ووقع فی روایة محمد بن فضاله الظفری ان ذلک کان وهو ﷺ فی بنی ظفر،اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی وغیرهما من طریق یونس بن محمد بن فضاله عن ابیه ،ان النبی ﷺ اتاهم فی بنی ظفر،و معه ابن مسعود،و ناس من اصحابه،فامر قارئا فقرأ،فاتی علی هذه الایة،فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید (النساء ۴۱) فبکی،حتی ضرب لحیاه و وجنتاه،فقال یا رب هذا شهدت علی من انا بین ظهریه،فکیف علی من لم اره ؟ واخرج ابن المبارک فی الزهد من طریق سعید ابن المسیب،قال لیس من یوم الا یعرض علی النبی ﷺ امته غدوة وعشیة،فیعرفهم بسیماهم واعمالهم،فلذلک یشهد علیهم ففی هذا

المرسل مایرفع الاشکال الذی تضمنه حدیث ابن فضاله" (۱).

(۳) علامہ مبارکپوریؒ نے بھی باب مذکور میں حافظ ابن حجرؒ ہی کے حوالے سے عبارت مذکورہ نقل کی ہے ملاحظہ کریں۔(۲)

(۴) ملاعلی القاریؒ نے بھی اپنی معروف کتاب" **جمع الوسائل فی شرح الشمائل** "میں" **باب ماجاء فی بکاء رسول الله ﷺ**" میں حافظ ابن حجرؒ کی مذکورہ عبارت ہی نقل کی ہے۔

(۵) علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں:"**واخرج ابن المبارک فی الزهد من مرسل سعید بن المسیب قال : لیس من یوم الا تعرض علی النبی ﷺ امته غدوة وعشیة،فیعرفهم بسیماهم واعمالهم،فلذالک یشهد علیهم،وبکاؤه علیه الصلوة والسلام رحمة لامته،لانه علم انه لا بدان یشهد علیهم بعملهم،وعملهم قد لا یکون مستقیما فقد یفضی الی تعذیبهم**". (۳)

علامہ قسطلانیؒ سعید بن مسیّبؒ کی روایت سے عرض الاعمال پر استدلال کرتے ہیں ' **فلذالک یشهد علیهم** 'اس پر واضح دلیل ہے۔

(۶) ملاعلی قاریؒ لکھتے ہیں: "**وانا علیکم شهید،ای مطلع علی احوالکم اذ تعرض علی اعمالکم**". (۴)

---

(۱)۔عمدۃ القاری:۲۰/۸۵۔۔۔۔۔(۲)تحفۃ الاحوذی:۷/۳۴۵

(۳)۔ارشاد الساری:۲/۴۸۵

(۴)مرقات:۱۱/۲۳۷،مکتبہ امدادیہ ملتان

ہمارا مقصد ان حوالوں سے اس آیت کریمہ کی تفسیر نہیں، بلکہ ہمارا مقصد عرض الاعمال کے بارے ان حضرات کا نظریہ نقل کرنا ہے، اگر یہ نظریہ غلط ہوتا تو کبھی بھی آیت کی تفسیر میں اور اپنی کتابوں میں ذکر نہ کرتے۔

(۷) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: '' **قال الخطابی زعم بعض من لا یعد فی اھل العلم، ان المراد بقوله علیه السلام، لا کرب علی ابیک بعد الیوم، أن کربه کان شفقة علی أمته، لما علم من وقوع الفتن والاختلاف، وھذا لیس بشئی، لأنه کان یلزم أن تنقطع شفقته علی أمته بموته، والواقع أنها باقیة الی یوم القیامة، لانه مبعوث الی من جاء بعده، وأعمالهم تعرض علیه....''.** (۱)

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ گمان کیا ہے بعض ایسے لوگوں نے جو اہل علم میں شمار نہیں ہوتے، کہ بے شک مراد، اس فرمان نبوی کا شفقت ومہربانی تھا اپنی امت پر، جیسا کہ اس کو علم تھا فتنوں اور اختلاف کے پیدا ہونے کا، اور یہ توجیہ درست نہیں، اس لیے کہ لازم آتا ہے کہ موت کے ساتھ آپ ﷺ کا شفقت اپنی امت پر ختم ہو، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ قیامت تک باقی ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ مبعوث ہیں ان سب لوگوں کی طرف جو آپ کے بعد آئے، اور ان کے اعمال آپ ﷺ پر پیش کیے جائیں گے۔

عبارت مذکورہ سے علامہ خطابیؒ کا نظریہ بھی واضح ہوا کہ وہ بھی عرض الاعمال کے قائل ہیں۔

---

(۱) فتح الباری: ۸/ ۱۸۸ (باب مرض النبی ﷺ ووفاته)

(۸) علامہ عینیؒ بخاری شریف کی ایک روایت"**اقیموا الرکوع والسجود،فواللہ انی لا راکم من بعدی، و ربما قال من بعد ظھری ...... الحدیث**". کی تشریح علامہ داودیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:"**(من بعدی) من بعد وفاتی،یعنی ان اعمال الامة تعرض علیه،ویردہ قوله(وربما قال من بعد ظھری)**".(۱)

"**من بعدی**" میرے وفات کے بعد یعنی (موت کے بعد) آپ ﷺ کے امت کے اعمال آپ ﷺ پر پیش کیے جاتے ہیں،اوراس کی تردید یہ الفاظ کرتے ہے"**ربما قال من بعد ظھری**"۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ "**من بعدی**" کی تشریح"**من بعد وفاتی**" سے کرنا صحیح نہیں،اوراسی وجہ سے علامہ عینیؒ نے اس توجیہ کو رد کردیا،لیکن علامہ داودیؒ نے جو بعد الوفات عرض الاعمال کا مسئلہ بیان فرمایا اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا،جو اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور ساتھ علامہ داودیؒ کا نظریہ عرض الاعمال بھی معلوم ہوا۔

(۹) علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں:"**واغرب الداودی،حیث فسر البعدية هنا بما بعد وفاته ﷺ،یعنی ان اعمال امته تعرض علیه،ولا یخفی بعده لان سیاق الحدیث یأباہ**".(۲)

داودی نے تو عجیب بات کی ہے،کہ اس جگہ بعدیت کی تشریح نبی ﷺ کے بعد الوفات سے کی ہے،مطلب یہ کہ بے شک آپ ﷺ کی امت کے اعمال آپ ﷺ پر پیش کیے جاتے ہیں (وفات کے بعد) اوراس توجیہ کا بعید ہونا مخفی نہیں،کیونکہ سیاق حدیث اس

---

(۱)۔عمدۃ القاری:۵/۲۸۱،باب مایقول بعد التکبیر ۔
(۲)۔ارشاد الساری:۲/۷۶،باب مایقول بعد التکبیر

کی تردید کرتی ہے۔

تنبیہ

ہمارا مقصد مذکورہ بالا حوالاجات سے عرض الاعمال کے بارے میں ایک تو علامہ داودیؒ کا نظریہ نقل کرنا تھا، اور دوسرا یہ کہ علامہ داودیؒ کی "من بعدوفاتی" والی توجیہ چونکہ سیاق حدیث کی مخالف تھی، تو شارحین حدیث نے اس کو رد کر دیا، لیکن کسی نے بھی مسئلہ عرض الاعمال پر کسی قسم کا اعتراض نہیں کیا، یہ کیسے ممکن ہے کہ علامہ داودیؒ کی غلط توجیہ تو برداشت نہ کر سکے، لیکن غلط نظریہ برداشت کر گئے اور خاموشی سے گزر گئے؟۔

(۱۰) علامہ ابن الحاج مالکیؒ فرماتے ہیں: "**الا تری الی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام حیاتی خیر لکم ومماتی خیر لکم**". (۱)

کیا تم نہیں نبی علیہ السلام کے اس فرمان کو نہیں دیکھتے کہ میری زندگی اور موت دونوں تمہارے لیے بہتر ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: "**فخیرہ ﷺ فی حیاتہ بیّن جدا، الا تری ان من رآہ أو أدرکہ، وھو مؤمن، لا یفوقہ غیرہ ابدا فی فضیلۃ مزیۃ رؤیتہ علیہ الصلوۃ والسلام، ووقوع النظر الکریم علیہ وغیر ذلک، وأما موتہ علیہ الصلوۃ والسلام فلأن اعمال أمتہ تعرض علیہ ﷺ، وکذلک علی الآباء، والامھات، والاقارب فی کل اثنین وخمیس فما رآہ ﷺ من**

---

(۱) المدخل: ۱/۲۵۹

الاعمال حسنا سرّ به ودعا لصاحبه،وما كان من غير ذلك استغفر لصاحبه،وهذا منه ﷺ زيادة فى التلطف بك و الاحسان اليك،بخلاف الابآء و الامهات فانهم يسرّ ون،او يحزنون ليس الا لا يقدرون على غير ذلك ".(۱)

پس حضور ﷺ کی بہتری آپ ﷺ کی زندگی میں انتہائی واضح ہے، کیا تو نہیں دیکھتا جس نے آپ ﷺ کو ایمان کی حالت میں دیکھا یا پایا، تو کوئی بھی شرف دیدار کی فضیلت اور اس پر نظر کرم لگنے کی وجہ سے ان پر رتبہ میں فائق نہیں ہوگا، اور نبی ﷺ کی جو موت ہے، تو اس لیے کہ آپ ﷺ پر امت کے اعمال پیش کیے جاتے ہیں، اور اسی طرح اعمال پیش کیے جاتے ہیں والدین اور رشتہ داروں پر ہر پیر اور جمعرات کو تو جو آپ ﷺ اعمال میں سے بہتر دیکھتے ہیں اس پر خوش ہو جاتے ہیں اور صاحب عمل کے لیے دعائے خیر کرتے ہیں، اور اگر اس کے علاوہ ہو تو اس کے لیے استغفار کرتے ہیں، اور یہ آپ ﷺ کی طرف سے آپ پر زیادہ مہربانی اور احسان ہے بخلاف والدین کے، پس بے شک وہ خوش یا غمگین ہو جاتے ہیں مگر یہ کہ اس کے علاوہ (دعائے خیر واستغفار) پر قدرت نہیں رکھتے۔

تیسری جگہ لکھتے ہیں: **"وقد تقدم ان الاعمال تعرض على الله تبارك وتعالى يوم الخميس ويوم الاثنين،وعلى الانبياء،و الآباء،والامهات يوم الجمعة ولا تعارض،فانه يحتمل ان يختص نبينا عليه الصلوة والسلام با لعرض كل يوم،ويوم الجمعة مع الانبياء ".(۲)**

---

(۱) المدخل: ۱/ ۲۶۰۔

(۲) المدخل: ۱/ ۱۸۷

اور حافظ ابن حجرؒ، علامہ ابن الحاجؒ کے ''المدخل'' کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''**وجمع كتابا سماه المدخل، كثير الفوائد، كشف فيه عن معايب وبدع، يفعلها ويتساهلون منهما، واكثرها مما ينكر، وبعضهامما يحتمل**''. (۱) آپ نے ایک کتاب بھی لکھی، جس کا نام 'المدخل' رکھا یہ کتاب بڑی فائدہ مند ہے، اس میں آپ نے ان برائیوں، اور بدعتوں کو کھول کھول کر بیان کیا ہے جن کا لوگ ارتکاب کرتے ہیں، اور جن میں لوگ تساہل برتتے ہیں، ان میں اکثر منکرات ہیں اور بعض میں منکر ہونے کا احتمال ہے۔

اب ایسی کتاب جس میں بدعات ومنکرات تو کیا، جس میں منکر ہونے کا احتمال تھا وہ بھی کھول کھول کر بیان کیا گیا، لیکن ''عرض الاعمال علی النبی ﷺ'' اور عام اموات پر اعمال پیش ہونے کا مسئلہ نہایت بسط وتفصیل سے ذکر فرمایا، اگر اس میں منکر ہونے کا احتمال بھی ہوتا تو بقول حافظ ابن حجرؒ وہ اس پر ضرور تنقید کرتے۔

(۱۱) علامہ تاج الدین سبکیؒ لکھتے ہیں: ''**لان عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حی يحس ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة ويبلغ الصلاة والسلام على مابينا**''(۲)

اس لئے کہ ہمارے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں حس رکھتے ہیں اور جانتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر امت کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور صلوٰۃ وسلام آپ کو پہنچایا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

---

(۱)۔ الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ: ۴/ ۲۳۷

(۲) طبقات الشافعیہ الکبریٰ: ۲/ ۲۸۲

(۱۲)علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں:''**لما سبق من حیاته ومن استغفاره لامته بعد الموت عندعرض اعمالهم علیه**''. (۱) کیونکہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ آپ زندہ ہیں اوراس وقت جب آپ کے سامنے ان کے اعمال پیش ہوتے ہیں۔

(۱۳)علامہ انورشاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں:''**قوله(فاذا عیناه تذرفان) وجه البکاء انه قال:رب کیف اشهد علی من لم اشاهده،کذا فی الفتح ثم اخرج الحافظ احادیث عرض الاعمال فیحصل العلم اجمالا**''.(۲)

بکاء کی وجہ یہ ہے کہ نبیﷺ نے فرمایا،کہ اے رب جس کا میں نے مشاہدہ نہیں کیا ہے تو ان پر کیسے گواہی دوں گا،اسی طرح فتح الباری میں بھی ہے، پھر حافظ ابن حجرؒ نے عرض الاعمال کی احادیث کی تخریج کی پس علم اجمالی حاصل ہوتا ہے۔

عبارت مذکورہ سے جہاں علامہ کشمیریؒ کا نظریہ معلوم ہوا وہاں علامہ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کی عبارت کی بھی وضاحت ہوگئی کہ امت کے عرض الاعمال سے اجمالی علم حاصل ہوتا ہے نہ کہ تفصیلی۔

(۱۴)عمدۃ المفسرین فخر المحدثین شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''اور یہی سبب ہے کہ ہرفرد امت کے اعمال حضرتﷺ پر پیش ہوتے ہیں، کہ فلاں نے آج یہ کیا،اورفلاں نے آج وہ کیا،تا کہ حضرتﷺ گواہی دے سکیں''۔(۳)

علامہ خان بادشاہ صاحب ''عرض الاعمال'' کوشیعوں کا مخصوص عقیدہ بتاتے ہیں جب

۔(۱)وفاءالوفا:۲/۲۱۴،الفصل الثانی فی بقیۃ ادلۃ الزیارۃ

(۲)فیض الباری:۴/۱۷۵

(۳)تفسیر عزیزی:۲/۸۵۰

کہ شاہ عبدالعزیزؒ نے شیعوں کی کمر توڑ کر رکھ دی ہے ،اگر'' عرض الاعمال'' بھی شیعوں کا مخصوص نظریہ ہوتا،تو شیعوں کے دیگر نظریات کی طرح اس کی بھی خوب خبر لیتے، اور کبھی بھی ان کے مخصوص نظریے کی بنیاد مضبوط نہ کرتے !۔

عرض الاعمال پر علماء دیوبند کے چند مزید حوالہ جات:

(۱) مفسر ومحدث، شیخ الحدیث مولانا محمد ادریس کاندہلویؒ لکھتے ہیں :'' ان تمام روایات سے یہ امر بخوبی واضح ہوگیا، کہ نبی اکرم ﷺ اور دیگر انبیاء قبروں میں زندہ ہیں،اور ان کے اجسام مبارکہ بوسیدہ اور بالیدہ ہونے سے محفوظ ہیں ،اور وفات کے بعد عبادت سے معطل نہیں، بلکہ نمازیں پڑھتے ہیں،اور حج کرتے ہیں،اور اللہ کی طرف سے ان کو رزق ملتا ہے،اور مزار مبارک پر جو شخص حاضر ہوکر صلوۃ وسلام پڑھتا ہے اس کو خود سنتے ہیں،اور امت کے اعمال آپ پر قبر ہی میں پیش کئے جاتے ہیں'' ۔(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:''روح متصل بالجسد پر قبر میں امت کے اعمال کا پیش ہونا یہ نبی اکرم ﷺ کی خصوصیت ہے'' ۔(۲)

(۲) مفتی محمد شفیعؒ لکھتے ہیں :'' اور بعض فرماتے ہیں کہ قیامت تک پوری امت کی طرف اشارہ ہے،اس لیے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی امت کے اعمال آپ پر پیش ہوتے رہتے ہیں'' ۔(۳)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:''اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ گواہی تمام امت کے اعمال و

---

(۱) سیرۃ المصطفیٰ:۳/۲۵۵

(۲) ایضا:۳/۲۵۳

(۳) معارف القرآن:۲/۴۲۱

طاعات وسیئات پر ہوگی، کیونکہ بعض روایات کے مطابق امت کے اعمال صبح وشام رسول اللہ ﷺ کے سامنے فرشتے پیش کرتے ہیں''۔(۱)

(۳) شہید اسلام مولانا مفتی محمد یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں: ''الغرض آنحضرت ﷺ روضہ اقدس میں استراحت فرما ہیں، اور وہیں پر آپ ﷺ پر امت کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں''۔(۲)

(۴) مفتی رشید احمد لدھیانویؒ لکھتے ہیں: ''سرسری تلاش سے احادیث ذیل نظر سے گزریں جن میں حضور اکرم ﷺ پر، بلکہ اس سے بڑھ کر ہر شخص کے والدین اور اعزہ واقارب پر بھی عرض الاعمال کی تصریح ہے''۔اور پھر مفتی صاحب نے یہ مسئلہ تفصیل سے لکھا ہے ملاحظہ کریں (۳)

ان دو اکابر کو علامہ خان بادشاہ صاحب نے دیوبندی تسلیم کیا ہے ملاحظہ ہو (۴)

(۵) مفتی محمود حسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں: ''پیر اور جمعرات کو تمام امت کے اعمال اللہ تبارک وتعالیٰ کے دربار میں پیش کئے جاتے ہیں، اور جمعہ کو انبیاء علیہم السلام او رآباء وامہات پر پیش کئے جاتے ہیں، حکیم ترمذی نے نوادر میں اس کو روایت کیا ہے، ہکذا فی شرح الصدور للسیوطی''۔(۵)

(۶) شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ لکھتے ہیں: '' **وکلام الطیبی یفید حصر العرض، والسماع بعد الموت بالانبیاء ولیس کذالک، فان سائر الاموات**

---

(۱) معارف القرآن: ۸/ ۷۱۔۔۔(۲) آپکے مسائل اوران کاحل: ۹/ ۵۷

(۳) احسن الفتاوی: ۱/ ۵۱۸تا۵۲۰۔۔۔(۴) التنقید الجوہری، ص: ۲۴

(۵) فتاوی محمودیہ: ۱/ ۶۳۱، ۶۳۳ جدید

ایضا یسمعون السلام ویعرض علیهم اعمال اقاربهم فی بعض الایام،نعم الانبیاء یکون حیاتهم علی الوجه الاکمل". (۱)

اور طیبی کا کلام عرض اور سماع بعد الموت کا انبیاء علیہم السلام کے ساتھ حصر کا فائدہ دیتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ تمام اموات بھی سلام وکلام سنتے ہیں، اور بعض ایام میں ان پر اپنے رشتہ داروں کے اعمال بھی پیش ہوتے ہیں، ہاں یہ الگ بات ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات علی وجہ الاکمل ہے۔

(۷) مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ لکھتے ہیں: ''بلکہ یہ عقیدہ ہے کہ جب حق تعالیٰ چاہے، جس شے کو چاہے، آپ ﷺ پر منکشف کر دیوے، اور ملائکہ درود اور سلام پہنچاتے ہیں، اور اعمال امت کے بھی آپ پر پیش ہوتے ہیں تو درست ہے'' (۲)۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''کہ یہ عقیدہ سب کا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں اور عالم الغیب میں اور جنت میں جہاں چاہیں باذنہ تعالیٰ چلتے پھرتے ہیں اور اس عالم میں بھی حکم ہو تو آسکتے ہیں اور صلوٰۃ وسلام ملائکہ پہنچاتے ہیں اور اعمال امت آپ ﷺ پر پیش ہوتے ہیں'' (۳):

(۸) مفتی سید عبدالرحیم لاجپوریؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ''جی ہاں آپ ﷺ کے حضور میں آپ کے امتیوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں، بایں طور کہ

---

(۱) حاشیہ ابوداود: ۱/ ۱۵۸ باب تفریع ابواب الجمعۃ

(۲) براہین قاطعہ، ص: ۲۲۰، ۲۲۱

(۳) ایضا ص: ۲۰۳، ۲۰۴

فلاں امتی نے یہ کیا اور فلاں نے یہ، امت کے نیک اعمال پر آپ مسرت کا اظہار فرماتے ہیں اور معاصی سے آپ کو اذیت پہنچتی ہے" **وقال علیہ سلام تعرض الاعمال یوم الا ثنین و یوم الخمیس علی الله تعالی،وتعرض علی الانبیاء وعلی الآباء و الامهات یوم الجمعة، فیفرحون بحسنا تهم ویزدادون وجوههم بیضاء ونزهة ،فا تقوالله لا تؤ ذوا موتا کم".** (۱)

(۹) مظاہر العلوم، سہارنپور ہندوستان کے شیخ الحدیث مولانا محمد یونس جون پوریؒ، مسئلہ عرض الاعمال پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں: "صراحۃً تو یہ کسی روایت میں نہیں ملا، کہ دوشنبہ اور پنج شنبہ کو حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال پیش ہوتے ہیں، ہاں بعض روایات میں اعمال کی پیشی کا ذکر حضور اقدس ﷺ کے سامنے ملتا ہے، البتہ اللہ تعالی کے سامنے یوم الاثنین ویوم الخمیس میں اعمال کی پیشی کا ذکر ترمذی شریف (ص۹۳) میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں وارد ہے اور علامہ سیوطی نے شرح الصدور (ص۱۱۰) میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں انبیاء کے سامنے اعمال کی پیشی کا ذکر ہے: **قال السیوطی :اخرج الحکیم الترمذی فی نوادره من حدیث عبد العفور بن عبد العزیز عن ابیه عن جده قال :قال رسول الله ﷺ تعرض الاعمال یوم الاثنین ویوم الخمیس علی الله تعالی، وتعرض علی الانبیاء وعلی الآباء والامهات یوم الجمعة، فیفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بیاضا واشراقا ،فاتقوا الله ولا تؤذوا موتا کم اه** اور ابن المبارک نے کتاب الزہد میں

۔(۱) (فتاوی رحیمیہ: ۳/۱۱۳،۱۱۴ط جدید)

ایک مرسل روایت نقل کی ہے، جس میں حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال کی پیشی صبح وشام مذکور ہے: قال (ص ۴۲): اخبرنا رجل من الانصار عن المنهال بن عمرو، انه سمع سعيد بن المسيب يقول : ليس من يوم الا يعرض فيه على النبى ﷺ امته غدوة وعشية، فيعرفهم بسيماهم واعمالهم ،فلذلک يشهد عليهم يقول الله تبارک وتعالى : فكيف اذا جئنا من كل امةبشهيد وجئنابک على هؤلاء شهيدا . ابن المبارک نے اس حدیث پر "باب فى عرض عمل الاحياء على الاموات " کا ترجمہ قائم کیا ہے، یہ حدیث ابن الحاج نے کتاب المدخل میں اور قرطبی نے تذکرہ میں نقل کی ہے، لیکن یہ ایک ضعیف السند اثر ہے اس لئے کہ ابن المبارک کے استاذ مبہم ہیں اور نیز یہ سعید ابن المسیب کا اثر ہے مرفوع نہیں، علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے جمعہ کے دن بھی پیشی ہوتی ہو جس طرح دیگر انبیاءؑ کے سامنے پیشی ہوتی ہے اور مزید برآں یہ ہے کہ خاص طور سے آپ کے سامنے روزانہ صبح وشام بھی پیشی ہوتی ہوگی، ابن المسیب کا اثر اور قرطبی کا کلام حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے دیکھیں ابن کثیر (۱/ ۴۹۹) اس وقت اس سے زیادہ کچھ نہ مل سکا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ۔(۱)

ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"قال القرطبى وقد تقدم ان الاعمال تعرض على الله تبارک وتعالى يوم الخميس ويوم الاثنين وعلى الانبياء والآباء و الامهات يوم الجمعة

---

(۱)۔نوادر الفقہ ،ص:۱۹۱، ۱۹۲

ولا تعارض،فانه يحتمل ان يختص نبينا عليه الصلوٰ ة والسلام بالعرض كل يوم،ويوم الجمعة مع الانبياء،ثم رايت الحافظ ابن كثير (۱/۴۹۹)ذكره فى تفسير هذه الأية عن ابى عبد الله القرطبى وقال:انه اثر فيه انقطاع فان فيه رجلا مبهما لم يسم،وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه ،وقد قبله القرطبى فقال بعد ايراده وقد تقدم ،فذكر كلام القرطبى المذكور". (۱)

(۱۰)مولنا محمد عبداللہ بہلویؒ رئیس المؤحدین امام المفسرین مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ میں سے تھے ،علامہ محمد حسین نیلویؒ لکھتے ہیں:''پیر طریقت اور مرشد کامل حضرت مولانا محمد عبداللہ بہلویؒ بھی حضرت مولانا حسین علی الوانی صاحبؒ کے فیض یافتگان میں سے تھے''۔(۲)۔

علامہ نیلویؒ ان کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:''تصوف وسلوک میں ان کا قدم بہت راسخ تھا،نقشبندی سلسلہ کے ممتاز شیخ طریقت تھے نیک طبع اور متقی اور عارف باللہ تھے''۔(۳)

علامہ بہلویؒ مسئلہ عرض الاعمال کے بارے لکھتے ہیں:''ابن المبارکؒ نے حضرت سعید بن المسیبؒ سے روایت کیا ہے کہ کوئی دن ایسا نہیں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کی امت کے اعمال صبح وشام پیش نہ کیے جاتے ہوں کذا فی المواہب۔(۴)

---

(۱)نوادرالفقہ،ص:۱۹۰

(۲)ناشرالقران،ص:۱۳۴،سوانح مولانا حسین علیؒ مصنفہ میاں محمد الیاس،ص:۳۳۸

(۳)ناشرالقران،ص:۱۳۵)۔۔۔۔(۴)القول النقی فی حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم،ص:۸

خلاصہ کلام:

قارئین کرام! عرض الاعمال پر ابھی تک ہم نے عبداللہ بن مسعودؓ کی صحیح متصل مرفوع ، بکر بن عبداللہ المزنیؒ کی صحیح مرسل ،عرض الصلوۃ علی النبی ﷺ کی روایات اور محدثین و مفسرین اور علماء دیوبند میں سے علامہ ابوالفرج ابن الجوزیؒ، حافظ ابن الملقنؒ ، علامہ ابن الحاج مالکیؒ، علامہ تاج الدین سبکیؒ، علامہ سمہودیؒ، علامہ بدرالدین عینیؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ قسطلانیؒ، علامہ داودیؒ، شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ، (یہ دوحوالے آگے آرہے ہیں) علامہ خطابیؒ، ملاعلی القاریؒ، علامہ زرقانیؒ، علامہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ منظور احمد نعمانیؒ، علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ، علامہ آلوسیؒ، علامہ قرطبیؒ، قاضی ثناءاللہ پانی پتیؒ ، حافظ ابن کثیرؒ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، شاہ محمد اسحٰق ،حکیم الامت شاہ اشرف علی تھانویؒ، مفتی شفیعؒ، مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، مولانا ادریس کاندھلویؒ، شیخ الہندؒ، علامہ سہارنپوریؒ ،مفتی سید عبد الرحیم لاج پوریؒ، مفتی رشید احمد لدھیانویؒ ،مولانا یوسف لدھیانویؒ ، شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ ،مولانا محمد یونس جون پوریؒ اور علامہ عبداللہ بہلویؒ کے حوالہ جات مشتے نمونہ ازخروارے پیش کیئے ،روایات اور محدثین ومفسرین اور اکابرین علماء دیوبند کے عبارات وآراء کی پیش نظر مسئلہ عرض الاعمال کوشیعوں کا مخصوص مذہب قرار دے کر امام اہل السنۃؒ کوشیعوں کے ساتھ ملانا غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں ورنہ یہ اکابرین امت کسی طرح بھی اس داغ سے بچ نہ سکیں گے۔

قول فیصل کے طور پر ہم یہاں علامہ صاحب کے ممدوح، شیخ الاسلام، امام ابن تیمیہؒ اور امام ابن قیمؒ کا نظریہ نقل کرتے ہیں۔

(۱) شیخ الاسلام، امام ابن تیمیہؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: '' **وأما عرض**

الاعـمال عليه فانها تعرض عليه،وهو حق و أما محل ذلک فمما لا يتعلق به غرض. و الله اعلم"(۱)

اور جو اعمال کا پیش ہونا ہے تو بے شک یہ نبی ﷺ پر پیش ہوتے ہیں، اور جہاں تک اس کے محل کا تعلق ہے تو اس کے ساتھ کوئی غرض متعلق نہیں۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: "**وقـد روى ان اعـمـال الاحياء تعرض على الموتىٰ وانهـم ان وجـدوا شيـئـا استـغـفروا لصاحبه ،ورى ان اعمال الامة تعرض على الرسول كذلک". (۲)**

(۲) امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں: "**وذكـر ابـن ابـى الدنيا، عن احمد ابن ابى الـحوارى قال حدثنى محمد اخى قال دخل عباد بن عباد على ابراهيم بن صـالـح وهـو عـلـى فلسطين،فقال عظنى،قال بم اعظک اصلحک الله؟ بلغنى ان اعمال الاحياء تعرض على أقاربهم الموتى،فانظر ما يعرض على رسول الله ﷺ من عملک،فبكى ابراهيم حتى اخضلت لحيته". (۳)**

ایک روز عباد بن عباد، ابراہیم بن صالح کے ہاں گئے، یہ فلسطین کے حاکم تھے۔ درخواست کی کہ کچھ نصیحت فرمائیے، فرمایا کیا نصیحت کروں اللہ تمہیں نیک بنائے، مجھے خبر ملی ہے کہ زندوں کے عمل ان کے مردہ اعزہ پر پیش کئے جاتے ہیں، اب تم اپنے اعمال پر غور کرلو جو رسول اللہ ﷺ پر پیش کئے جاتے ہیں، پھر ابراہیم نے اس قدر گریہ کیا کہ ریش تر ہوگئی۔

---

(۱) جامع المسائل للامام ابن تیمیہؒ: ۴/۱۹۱، ۱۹۲ ط دار عالم الفوائد للنشر والتوضیح

(۲) قاعدۃ عظیمۃ للامام ابن تیمیہؒ، ص: ۱۲۹

(۳) کتاب الروح، ص: ۱۵، المسئلۃ الاولیٰ ہل تعرف الاموات زیارۃ الاحیاء

حافظ ابن قیمؒ کی مذکورہ روایت کی حیثیت خواہ کچھ بھی ہو، لیکن ہم اس سے صرف حافظ ابن قیمؒ کا نظریہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ مذکورہ واقعہ میں دو باتیں صراحت کے ساتھ موجود ہیں (۱) عام اموات پر اعمال کا پیش ہونا (۲) نبی ﷺ پر اعمال کا پیش ہونا۔ اگر دونوں نظریوں میں کسی قسم کی گمراہی، شرک، بدعت وغیرہ کا شائبہ یا بقول علامہ خان بادشاہ صاحب یہ شیعہ کا مخصوص عقیدہ ہوتا تو یہ حضرات کیسے اس کو اپنی کتابوں میں تحریر کر کے خاموشی سے گزر گئے؟

اور ویسے بھی علامہ ابن قیمؒ امام ابن تیمیہؒ کے شاگرد ہیں اور عقائد و نظریات میں انھیں کے تابع اور ان کے ہر نظریہ کے دفاع میں مشہور ہیں۔

عرض اعمال الاحیاء علی الاموات :

امام اہل السنۃؒ نے نبی ﷺ پر عرض الاعمال کے مسئلہ کی تحقیق کے بعد عام اموات پر عرض اعمال کا مسئلہ ذکر کیا ہے، لہذا امام اہل السنۃؒ نے جو دلیل اس مسئلہ کے متعلق ذکر کی ہے ہم اس کو تفصیلا ذکر کرتے ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں : **"حدثنا عبدالرزاق اخبرنا سفیان عمن سمع انس بن مالک یقول،قال النبی ﷺ ان اعمالکم تعرض علی اقاربکم وعشائرکم من الاموات،فان کان خیرا استبشروا به،وان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تمتهم حتی تهدیهم کما هدیتنا".** (۱)

علامہ خان بادشاہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لیکن میں یہاں اولا

۔(۱) مسند احمد: ۲۰/۱۱۴، ریاض

یہ ذکر کرتا ہوں، کہ اس نے خیانت کا ارتکاب کیا ہے کہ اس نے حوالہ ''مسند احمد'' دیا ہے، حالانکہ وہاں امام احمدؒ نے اپنی اسناد سے اور وہ سفیان سے وہ اس شخص سے روایت کرتے ہیں جس نے انس بن مالک سے سنا ہے مطالعہ کریں، مسند احمد: ۱۶۴/۳، ۱۶۵ تو امام احمدؒ نے واضح کیا ہے کہ اس روایت میں ایک شخص ہے جس کا پتہ نہیں کہ وہ کون ہیں، اور مولوی سرفراز دوسری تصنیف میں کہتا ہے، اور ہمیں اللہ تعالی نے ہرگز اس کا مکلّف نہیں ٹھہرایا کہ ہم اپنا دین مجہول شخصیتوں سے لیتے پھریں، راہ سنت، ص: ۲۰۵''۔(۱)

یہاں امام اہل السنۃؒ کے پیش کردہ روایت کو علامہ صاحب نے ضعیف کہہ کر رد کیا ہے، اب یہ ضروری ہے کہ اصول حدیث کی رو سے اس روایت کی حقیقت واضح کردی جائے۔ علامہ خان بادشاہ صاحب نے ''**سفیان عمن سمع انس بن مالک**'' پر اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں ایک شخص ہے جس کا پتہ نہیں کہ وہ کون ہیں لہذا حدیث ضعیف ہے یہاں پہلی بات یہ جاننا ضروری ہے، کہ یہ روایت اصول حدیث کے اعتبار سے منقطع کے حکم میں ہے یا متصل اور بہر دوصورت اس کی استدلالی حیثیت کیا ہے، امام ابن الصلاحؒ منقطع کی اقسام ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''**ومنه الاسناد الذی، ذکر فیه بعض رواته بلفظ مبهم نحو ''رجل'' او ''شیخ'' او غیرهما**''۔(۲) کہ منقطع کے اقسام میں سے وہ اسناد بھی ہے جس میں بعض راوی مبہم الفاظ کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، جیسے ''رجل'' اور ''شیخ'' وغیرھما، اور اسی کی طرف حافظ ابن کثیرؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔(۳)

---

(۱) التحفة العجیبة، ص: ۳۱۶

(۲) علوم الحدیث، ص: ۵۶، ۵۷ ---- (۳) الباعث الحثیث، ص: ۵۰

اب اگراس تعریف کی رو سے یہ روایت منقطع شمار کی جائے ،تو ہمارے ہاں چونکہ انقطاع وارسال خیرالقرون سبب ضعف نہیں ہے،لہذا یہاں پربھی سند میں اگر چہ راوی لفظ مبہم سے ذکر کیا گیا ہے تب بھی اس سے استدلال صحیح ہے،اور صحت حدیث کے لئے مضر نہیں،علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:"**والانقطاع لا یضرنا**"(۱)

اورایک روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:''**قلت اسناده حسن مع انقطاع منه،وهو لا یضرنا**''(۲)ایک اورروایت کے بارے میں لکھتے ہیں:''**اسناده صحيح الا ان فيه انقطاعا،قلت والانقطاع فی القرون الثلاثة لا يضرنا**''.(۳)

یعنی اگراس کومنقطع شمار کیا جائے تو پھر بھی یہ روایت بالکل صحیح ہے کیونکہ یہ انقطاع خیرالقرون کی ہے،اور خیر القرون کی جہالت ،ارسال ،اورانقطاع ہمارے ہاں موجب ضعف نہیں لہذا حدیث صحیح ہے،اوراگراس مبہم راوی کی وجہ سے متصل قرار دیا جائے تو پھر بھی ابہام کے باوجود ہمارا استدلال صحیح ہے،کیونکہ ایسی سند حکما منقطع ہوتی ہے چنانچہ علامہ علائیؒ (المتوفی ۷۶۱) لکھتے ہیں:''**والتحقيق ان قول الراوی عن"رجل" و"نحوه"متصل،ولكن حكمه حكم المنقطع،لعدم الاحتجاج به**". (۴) کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ راوی کا''عن رجل'' وغیرہ کہنا متصل ہے لیکن اس کا حکم منقطع کا ہے عدم احتجاج کی وجہ سے۔

---

(۱)اعلاءالسنن:۱/۳۱۵

(۲)اعلاءالسنن:۳/۱۳۷۹

(۳)اعلاءالسنن:۳/۱۲۳۸،باب وجوب اتیان الجماعۃ فی المسجد عند عدم العلۃ

(۴)جامع التحصیل فی احکام المراسیل،ص:۹۶

جب ایسی روایت متصل شمار ہوکر حکماً منقطع ہوتی ہے، پھر بھی ہمارا استدلال صحیح ہے، کیونکہ یہ انقطاع خیر القرون کا ہے، اور خیر القرون کی انقطاع صحت حدیث کے لئے ہمارے ہاں مضر نہیں، اور مبہم سند کے بارے میں علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: "**فالمبهم اختلف فی قبول حديثه،والذی ينبغی ان يكون مذهبنا قبوله،وان ابهم بغير لفظ التعديل،ولكن بمثل الشرط الذی اعتبرناه فی مرسل، كذا فی قفو الاثر" وهو ان يكون من القرون الثلاثة دون ما عداها". (۱)**

اور جہاں تک مبہم کا تعلق ہے تو اس کی حدیث کو قبول کرنے میں اختلاف کیا گیا ہے، اور وہ بات جو ہمارے مذہب کے مناسب ہے کہ وہ قبول ہو، اگر چہ تعدیل کے لفظ کے بغیر ابہام کیا گیا ہو، لیکن اس شرط کے ساتھ جو ہم نے مرسل میں معتبر قرار دی ہے اسی طرح قفو الاثر میں بھی ہے، اور وہ شرط یہ ہے کہ یہ ابہام قرون ثلاثہ میں سے ہو نہ اس کے علاوہ۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس روایت کو منقطع قرار دیا جائے یا 'متصل فی حکم المنقطع'، بہر دو صورت اس سے احناف کے اصول کے مطابق امام اہل السنۃؒ کا استدلال صحیح ہے، اس کے علاوہ علامہ صاحب نے جو "حضرت نعمان بن بشیرؓ" اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات پر علامہ عراقیؒ کا تبصرہ نقل کیا ہے، کہ یہ دونوں روایات ضعیف ہیں تو اپنی جگہ صحیح ہے لیکن یہ روایات دیگر روایات کی تائید اور شواہد کے طور پر پیش کی گئیں ہیں جس میں ضعیف حدیث بھی پیش کی جا سکتی ہے۔ اور علامہ صاحب کا "راہ سنت" کے حوالہ سے اعتراض کرنا صحیح نہیں ہیں کیونکہ یہاں ہمارا مستدل صرف یہ روایت نہیں دیگر روایات بھی ہیں اور ساتھ

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص:۲۰۳

علماء اہلسنت اور اکابر دیوبند کے حوالہ جات بھی۔ فافھم

غلط فہمی (۱۹):

امام اہل السنۃؒ نے عرض الاعمال کے مسئلہ میں امام سہروردیؒ کے ''عوارف المعارف'' کا حوالہ دیا ہے، اس پر علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''یہ اس پر اس قول سے مردود ہے جو اس نے خود بریلوی کو جواب میں کہا تھا، جب کہ اس نے امام شعرانیؒ کے قول سے اثبات دعوی کیا تھا، تو مولوی سرفراز نے جواب دیا تھا امام شعرانیؒ کا حوالہ تو وہ بھی اس کو سود مند نہیں کیونکہ امام شعرانیؒ نہ کسی نص کا نام ہے، اور نہ خبر متواتر کا وہ ایک صوفی ہیں، رسالہ اظہار العیب ۸۳ تو اس طرح میں بھی کہتا ہوں کہ امام سہروردی نہ کسی نص کا نام ہے اور نہ خبر متواتر کا وہ تو ایک صوفی ہے''۔(۱)

ازالہ:

یہ علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے کیونکہ بریلوی حضرات علم غیب جیسے اہم عقیدہ میں اثبات لغیر اللہ کیلئے صوفیاء کے اقوال کا اور وہ بھی غلط سہارا لیتے ہیں، جب کہ غیر اللہ کے لیے علم غیب کا ماننا نصوص قطعیہ، احادیث صحیحہ، اور اجماع امت کے خلاف ہے، اب ایسے عقیدہ میں صوفیا کے اقوال کا سہارا لینا یقیناً غلط تھا، اور جو جواب امام اہل السنۃؒ نے دیا ہے بالکل بجا ہے، اس لئے کہ امام اہل السنۃؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بریلوی اپنے عقیدہ پر کوئی نص پیش کریں؟ جبکہ امام شعرانیؒ نص نہیں اس کے علاوہ امام اہل السنۃؒ نے امام شعرانیؒ کے

---

(۱) التحفۃ العجیبہ، ص: ۳۲۷

حوالے کا جواب دیتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے۔ ’’اور پھر ان کا (امام شعرانیؒ) قول مجمل اور قابل تاویل ہے‘‘۔(۱) امام اہل السنۃؒ نے واضح کر دیا کہ امام شعرانیؒ کا قول اگر تسلیم کر لیا جائے تو بریلویوں کو پھر بھی مفید نہیں، جب کہ یہاں مسئلہ عرض الاعمال کا معاملہ ہی جدا ہے کیونکہ یہ صحیح روایات سے بھی ثابت ہے اور علماء اسلام کی ایک جم غفیر بھی اس کی قائل ہے تو امام اہل السنۃؒ کا استدلال صحیح روایات سے ہے اور ’’عوارف‘‘ کا حوالہ محض تائید کے لیے ہے۔

مسئلہ عرض الاعمال اور روایات موقوفہ:

امام ابن المبارکؒ، حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی موقوف روایت نقل کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: ’’**اخبرناثور بن یزید عن ابی رهم السماعی عن ابی ایوب الانصاری قال :اذاقبضت نفس العبدتلقاه اهل الرحمةمن عباد الله کما یلقون البشیر فی الدنیا ،فیقبلون علیه لیسألوه فیقول بعضهم لبعض انظروا أخاکم حتی یستریح ،فانه کان فی کرب فیقبلون علیه فیسألونه مافعل فلان؟مافعلت فلانة؟هل تزوجت ؟فاذا سألوا عن الرجل قد مات قبله ، قال لهم انه قد هلک فیقولون:انا لله وانا الیه راجعون ذهب به الی امه الهاویه فبئست الام وبئست المربیة، قال فیعرض علیهم اعمالهم،فاذارأوحسنا فرحوا واستبشروا،وقالوا هذه نعمتک علی عبدک فاتمها،واذا رأوا سوء قالوا اللهم راجع بعبدک**‘‘۔(۲)

---

(۱)اظہار العیب،ص:۸۳ (۲) کتاب الزہد لابن المبارک:۱/۱۴۹

حضرت ابوایوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ: جب بندہ کی روح قبض کی جاتی ہے تو اللہ کے بندوں میں سے اہل جنت اس کا استقبال کرتے ہیں، جیسے دنیا میں خوشخبری سنانے والے سے ملتے ہیں، تو اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تا کہ اس سے (حالات) دریافت کرلیں تو ایک دوسرے سے کہتے ہیں: اپنے بھائی کو چھوڑ دو تا کہ آرام کرلیں، اس لئے کہ یہ مصیبت میں تھا۔ پھر وہ اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ فلاں (مرد) نے کیا کیا؟ فلاں (عورت) نے کیا کیا؟ کیا اس نے شادی کی؟ تو جب وہ اس سے کسی ایسے شخص کے بارے میں پوچھتے ہیں جو اس سے پہلے فوت ہو چکا ہو تو کہتے ہیں ''اناللہ وانا الیہ راجعون'' وہ اپنے ٹھکانہ ہاویہ کی طرف لے جایا گیا، کیا ہی بدترین ٹھکانہ ہے، اور کیا ہی بدترین پرورش کرنے والا (ٹھکانہ) ہے۔ فرماتے ہیں: پھران پران کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں، تو جب وہ نیکی دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور دوسرے کو مبارکباد دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ: یہ آپ کی اپنے بندے پر نعمت ہے سو اس کو پورا فرما، اور اگر گناہ دیکھ لیتے ہیں تو کہتے ہیں: اے اللہ اپنے بندے پر (رحمت کے ساتھ) رجوع فرما۔

اس روایت کی سند کے بارے میں علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں:

''ورواه ابن المبارك في الزهد موقوفا على ابي ايوب" باسناد جيد''. (۱)

امام ابن مبارکؒ نے اس کو کتاب الزھد میں حضرت ابوایوب انصاریؓ سے سند جید کے ساتھ موقوفاً نقل کیا ہے۔

---

(۱) تخریج احادیث: ۴/۵۲۹

اور غیر مقلدین کے پیشوا علامہ البانیؒ لکھتے ہیں :

"قلت اسنادالموقوف صحیح ".(۱)

اور آگے علامہ البانیؒ لکھتے ہیں :"

"وکونه موقوفا لا یضر،فانه یتحدث عن امور غیبیة لا یمکن ان تقال بالرای،فهو فی حکم المرفوع یقینا".(۲)

ضرورت تو نہیں لیکن پھر بھی روایات کا ترجمہ ملاحظہ کریں۔

(۱) امام ابن المبارکؒ: مشہور امام ہیں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: **ثقة،ثبت،فقیه ،عالم،جواد،مجاهد،جمعت فیه حصال الخیر".(۳)**

(۲) **ثور بن یزید: قال ابن سعد"کان ثقة فی الحدیث" قال عثمان الدارمی عن دحیم "ثور بن یزید ثقة" قال احمد بن صالح "ثقة" یحی بن سعید** فرماتے ہیں **"ما رایت شامیا اوثق من ثور بن یزید" قال الوکیع ثور کان "صحیح الحدیث"** یحی بن معین فرماتے ہیں "ثقة" محمد بن عوف اور امام نسائی فرماتے ہیں "ثقة" امام ابوحاتم فرماتے ہیں "صدوق" حافظ امام ابن عدی فرماتے ہیں" **ولا اری بحدیثه باسا،اذا روی عنه ثقة،او صدوق**" امام ابوداود فرماتے ہیں" **شامی ثقة**"(۴) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:"**ثقة،ثبت،الاانه یری القدر**"(۵)

---

(۱) السلسلۃ الصحیحۃ:۶/۴۰۶

(۲) ایضا:۶/۴۰۶

(۳) تقریب التہذیب مع التحریر،ص:۴۲۳

(۴) تہذیب التہذیب:۱/۳۴۶،تہذیب الکمال:۲/۱۸۳

(۵) تقریب التہذیب مع التحریر،ص:۱۳۲

(۳)ابی رھم السماعی: اسمه احزاب بن اسید. حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ''مختلف فی صحبته، والصحیح انه محضرم ثقة''۔(۱) اور ابوایوب انصاریؓ تو صحابی ہیں لہذا یہ صحیح روایت بھی مسئلہ عرض الاعمال پر واضح دلیل ہے، اور ایسی بات چونکہ رائے سے نہیں بتائی جاسکتی، اس لئے حکماً مرفوع ہے اور ماقبل میں مذکور حدیث انسؓ کی مؤید بھی ہے۔

دوسری روایت:

امام ابن المبارکؒ فرماتے ہیں: ''اخبرنا صفوان بن عمرو قال حدثنی عبدالله بن جبیر بن نفیر ان ابا الدرداء کان یقول ان اعمالکم تعرض علی موتاکم، فیسرون ویساوون قال یقول ابو الدرداء اللهم انی اعوذبک من اعمل عملا یخزی به عبدالله بن رواحه''(۲)

حضرت ابوالدرداءؓ فرمایا کرتے تھے کہ تمہارے اعمال تمہارے مردوں کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں، تو خوش ہوتے ہیں اور پریشان فرمایا کہ حضرت ابودرداءؓ فرمایا کرتے تھے: الٰہی میں تجھ سے ایسا کام کرنے سے پناہ مانگتا ہوں کہ جس کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کے سامنے رسوائی ہو۔

یہاں پر رواۃ حدیث کی توثیق سے پہلے یہ وضاحت ضروری سمجھتے ہیں کہ کتاب الزہد لابن المبارک میں مذکورہ سند میں ایک راوی ''عبداللہ بن جبیر بن نفیر'' ہے لیکن یہ خطاء ہے

---

(۱) تقریب التہذیب مع التحریر، ص:۲۷
(۲) کتاب الزہد ویلیہ الرقائق ۴۶۸

صحیح ''عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر'' ہے۔اور یہی روایت امام ابن المبارکؒ کی سند سے 'کتاب الزهد لابی داود' میں مذکور ہے،لیکن وہاں راوی ''عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر'' ہی ہے۔(۱)

علامہ قرطبی نے بھی امام ابن المبارکؒ کی سند ذکر کی ہے جس میں بھی راوی'' عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر'' ہے(۲)

اسی طرح علامہ ابن رجبؒ نے،امام ابن المبارکؒ کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے ،جس میں بھی راوی ''عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر''ہی ہے(۳)

امام ابن ابی الدنیاؒ نے یہی راوی ذکر کیا ہے(۴)

الترغیب والترہیب میں بھی ''عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر'' ذکر کیا ہے(۵)

اس کے علاوہ اس بات پر کہ یہ راوی ''عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر''ہی ہے ایک واضح دلیل بھی موجود ہے کہ'' صفوان بن عمرو'' کے اساتذہ میں' 'عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر'' موجود ہے نہ کہ ''عبداللہ بن جبیر بن نفیر'' اب اس سند کے روات کا تعارف وتوثیق ملاحظہ کریں۔

---

(۱) کتاب الزہد لابی داود،ص:۱۹۸،۱۹۹

(۲) التذکرۃ للقرطبی،ص:۵۶،

(۳) اھوال القبور لابن رجب،ص:۱۵۱

(۴) کتاب المنامات،ص:۶

(۵) باب فی الترغیب من الاساءۃ

(۱) امام صفوان بن عمرو بن ہرم السکسکی: امام ابن سعدؒ فرماتے ہیں: **کان "ثقة ماموناً" وکان ابن المبارک وغیرہ "یوثقه"** (۱)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، "**ثقة**" (۲)

مزید تفصیل کیلئے **تہذیب الکمال**: ۲۳/۴، ۲۴۷

(۲) عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر: امام نسائیؒ فرماتے ہیں "ثقۃ" امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں "**صالح الحدیث ذکرہ ابن حبان فی الثقات**" امام ابن سعدؒ فرماتے ہیں "**کان ثقة و بعض الناس یستنکر حدیثه**" (۳)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "**ثقة**" (۴)

اور حضرت ابو درداءؓ مشہور صحابی رسول ہیں لہذا یہ موقوف روایت بھی عرض الاعمال پر واضح دلیل ہے، اور اگر چہ موقوف ہے لیکن حکماً مرفوع ہے، چنانچہ علامہ قرطبیؒ یہی موقوف روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

"**هذه الاخبار وان كانت موقوفة فمثلها لا يقال من جهة الرأى**". (۵)

---

(۱) تہذیب التہذیب: ۲/ ۵۵۵، ۵۵۶

(۲) تقریب التہذیب مع التحریر ص: ۳۵۷

(۳) تہذیب التہذیب: ۳/ ۳۲۸، تہذیب الکمال: ۶/ ۹۸

(۴) تقریب التہذیب مع التحریر ص: ۴۵۲

(۵) التذکرۃ ص: ۵۷

حضرت ' ابو الدرداءؓ ' کی روایت اور عام اموات کے عرض الاعمال پر بحث کرتے ہوئے امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "**ولما کانت اعمال الاحیاء تعرض علی الموتی، کان ابو الدرداءؓ یقول اللهم انی اعوذبک ان اعمل عملا أخزی به عند عبد الله بن رواحة**". (۱)

جب زندوں کے اعمال مردوں پر پیش کئے جاتے ہیں، تو حضرت ابوالدرداءؓ فرمایا کرتے تھے: الٰہی میں تجھ سے ایسا کام کرنے سے پناہ مانگتا ہوں کہ جس کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کے سامنے رسوائی ہو۔

<u>تیسری روایت:</u>

تیسری روایت ابو ہریرہؓ کی ہے، جس کو حافظ ابن حجرؒ نے امام طبریؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اس کی تصحیح کر کے اس کے شواہد بھی پیش کئے ہیں، چنانچہ ملاحظہ کریں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: "**ویؤید ماقاله ابو هريرة، ان اعمال العبادة تعرض علی اقربائهم من موتاهم ثم ساقه باسناد صحیح الیه، وشاهد ه حدیث النعمان بن بشیر مرفوعا اخرجه البخاری فی تاریخه، و صححه الحاکم**". (۲)

اور اس کی تائید کرتی ہے وہ جو ابو ہریرہؓ نے فرمایا ہے، کہ بندوں کے اعمال ان کے رشتہ داروں پر پیش کئے جاتے ہیں، اور پھر اس کو صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور نعمان بن بشیر کی مرفوع روایت جو امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں ذکر کی ہے، اور امام حاکم نے اس کی

---

(۱) مجموعۃ الفتاوی :۱۲/۴۳۶، مکتبۃ العبیکان
(۲) فتح الباری:۳/۱۹۹، باب قول النبی ﷺ یعذب ا لمیت ببعض بکاء اهله ....

تصحیح کی ہے اس کا شاہد ہے، ابو ہریرہؓ کی مذکورہ روایت سے حافظ ابن حجرؒ نے استدلال کر کے اس کو صحیح بھی کہا ہے، اور پھر نعمان بن بشیرؓ کی روایت کو اس کی شاہد کے طور پر پیش کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے امام طبریؒ کی جس روایت کا ذکر کیا ہے اس کی سند ملاحظہ کریں امام طبریؒ فرماتے ہیں:

"**حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبدالرحمن ابن عثمان حدثنا عوف عن خلاس بن عمر و عن ابی هریرةؓ قال ان اعمالکم تعرض علی اقربائکم من موتاکم (الحدیث)**(۱). اب رواۃ کا ترجمہ ملاحظہ کریں

(۱) محمد بن بشار: امام عجلیؒ فرماتے ہیں: "**بندار بصری ثقة، کثیر الحدیث**". امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: "**صدوق**" امام نسائیؒ فرماتے ہیں "**لاباس به**" (۲) امام ذہبیؒ فرماتے ہیں "**الامام، الحافظ، راویة الاسلام**" (۳)

(۲) عبدالرحمٰن بن عثمان: یحیٰ بن معینؒ فرماتے ہیں "**ضعیف الحدیث**" امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں "**لاباس به**" امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں "**لیس بقوی**" امام نسائیؒ فرماتے ہیں "**ضعیف**" (۴)

(۳) عوف الاعرابی: عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: "**ثقة صالح الحدیث**". یحیٰ بن معینؒ فرماتے ہیں "**ثقة**" امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں "**صدوق صالح**"

---

(۱) تہذیب الاثار للطبری مسند عمر: ۲/۵۱۱---

(۲) تہذیب الکمال: ۸/۵۸۵، الثقات للعجلی: ۲/۲۳۲

(۳) سیر اعلام النبلاء: ۲۳/۱۲۷

(۴) تہذیب الکمال: ۶/۲۰۸، تہذیب التہذیب: ۳/۳۹۳

امام نسائیؒ فرماتے ہیں ''ثقة ثبت'' امام ابن سعدؒ فرماتے ہیں ''کان ثقة کثیر الحدیث''.(۱)

(۴) خلاس بن عمرو: امام احمدؒ فرماتے ہیں 'ثقة ثقة'' امام ابوداودؒ فرماتے ہیں ''ثقة ثقة'' امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں '' له احادیث صالحة'' امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں ''لیس بقوی'' امام ابوداودؒ سے نقل کرتے ہیں ''لم یسمع خلاس من ابی هریرة شیئا'.(۲)

اور ابو ہریرہؓ مشہور صحابی رسول ہیں اب اس روایت میں ایک راوی ''عبدالرحمٰن بن عثمان'' مختلف فیہ ہے اور ''خلاس'' کی سماع ابو ہریرہؓ سے ثابت نہیں، تو یہ روایت منقطع ہوگئی لیکن اس قسم کا ضعف اصول حدیث کی رو سے شواہد سے رفع ہو جاتا ہے اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے نعمان بن بشیرؓ کی روایت کو اس کا شاہد قرار دے دیا جس سے حدیث مذکور بالکل صحیح ہوئی، اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شواہد میں بھی ضعیف حدیث پیش کی جاسکتی ہے، تاکہ کوئی اس روایت پر اعتراض نہ کرے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ روایت منقطع ہے لیکن انقطاع خیر القرون کا ہے، اور خیر القرون کا انقطاع ہمارے احناف کے نزدیک صحت حدیث کے لیے مضر نہیں، اور حافظ ابن حجرؒ نے نعمان بن بشیرؓ کی جو روایت شاہد کے طور پر پیش کی ہے اس کیلئے ملاحظہ کریں (۳)

اگرچہ نعمان بن بشیرؓ والی روایت دو راویوں 'اسماعیل السکونی' اور 'مالک بن ادی' کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن شواہد میں پیش کی جاسکتی ہے۔

---

(۱) تہذیب الکمال: ۸/۱۵۴ ـــــ (۲) تہذیب الکمال: ۳/۳۶۳، تہذیب التھذیب: ۲/۱۰۶

(۳) تاریخ کبیر: ۹/۸، مستدرک حاکم کتاب الرقاق: ۴/۳۴۲

مسئلہ عرض الاعمال اور شاہ محمد اسحٰقؒ:

شاہ محمد اسحٰقؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: بندوں کے اعمال اور ان کے مردہ رشتہ داروں پر پیش ہونا اور (ان مردہ رشتہ داروں کا) ان کے لئے دعا کرنا بعض روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے'' (۱)۔

مسئلہ عرض الاعمال اور علامہ نواب قطب الدین خانؒ:

علامہ نواب قطب الدین خانؒ فرماتے ہیں: ''اگر چہ شہداء کے علاوہ دوسرے مردے بھی اپنی قبروں میں سلام کلام سنتے ہیں، اور بعض ایام میں ان کے اقرباء کے اعمال بھی ان سامنے پیش کئے جاتے ہیں''۔(۲)

غلط فہمی (۲۰):

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''حافظ ذہبیؒ ناقد الرجال شخصیت نقد رجال میں معروف عام وخاص ہیں، جب غیر مقلد مبارکپوریؒ نے حافظ ذہبیؒ ناقد الرجال پر وہم کا الزام لگایا، تو مولوی سرفراز انہیں جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں، بلا دلیل علامہ ذہبیؒ جیسے ناقد رجال پر وہم کا الزام کون سنتا ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے تو یہ کہا ہی تھا لیکن خود مبارکپوریؒ بھی اس کے کہنے پر مجبور ہیں ''**الذهبی هو من اهل استقراء التام فی نقد اسماء الرجال**''(**تحقیق** :ج۱ص۷۵، ابکارص:۲۰، **تحفة الاحوذی** :ج۲ص۷)علامہ ذہبی وہ ہیں جن کو نقد اسماء الرجال میں کامل ملکہ حاصل ہے، جب علامہ ذہبیؒ کو روات میں اور رجال کے پرکھنے کی مکمل مہارت حاصل ہے، اور ان کے بعد آنے والے جملہ محدثین

---

(۱) مائۃ مسائل مترجم، ص:۴۱ (۲) مظاہر حق: ۱/ ۸۶۵

کرامؒ ان پر اس فن میں کلی اعتماد کرتے ہیں تو ان پر بلا وجہ یہ الزام کیوں عائد کیا جاتا ہے کہ یہ ان کا وہم ہے؟ احسن الکلام ۲ ص ۹۶، لیکن مولوی سرفراز تسکین الصدور ص ۲۲۵ میں لکھتا ہے ''امام ذہبیؒ کا وہم'' جب غیر مقلدین کا مقابلہ ہو تو امام ذہبیؒ پر وہم کا لفظ برداشت نہیں کر سکتا، لیکن جب جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کے ساتھ مقابلہ ہوا تو امام ناقد الرجال ذہبیؒ وہم کا شکار بلا دلیل ہوا، کیونکہ امام ناقد الرجال ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۶۰ پر ''**الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون**'' کو منکر کہا ہے۔

اسی وجہ سے مولوی سرفراز نے امام ناقد الرجال ذہبیؒ پر وہم کا الزام لگایا کیا یہ جمعیت والوں کی بددیانتی نہیں؟ کہ ان سے دریافت کریں کہ غیر مقلدین کے مقابلہ میں آپ کا ایک قسم حربہ اور اشاعت التوحید والسنۃ والوں کے مقابلہ میں دوسرا حربہ کیوں ہے؟ یہ سب ضد اور ہٹ دھرمی کا نتیجہ ہے''۔(۱)

ازالہ:

قارئین! یہ طویل اقتباس محض اس لئے نقل کیا گیا ہے، تا کہ علامہ صاحب کا اشکال پوری طرح سمجھ میں آجائے اور معلوم ہو کہ یہ بھی علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے۔ امام ذہبیؒ کی طرف وہم کی نسبت میں علامہ مبارک پوریؒ اور امام اہل السنۃؒ کے موقف میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اور وہ یہ کہ علامہ مبارکپوریؒ نے جو امام ذہبیؒ کے قول کو وہم قرار دیا ہے تو علامہ مبارکپوریؒ نے اپنے اس دعویٰ پر کوئی دلیل قائم نہیں کی، بلکہ بلا دلیل ''وہم'' کا الزام لگایا ملاحظہ کریں، امام اہل السنۃؒ ایک عنوان ''تیسرا جواب نافع بن محمود کی جہالت'' قائم کر کے

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۸، ۹، الصواعق المرسلہ، ص: ۲۷۰، ۲۷۱

لکھتے ہیں: ''علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ نافع بن محمود سے خلف الامام کی روایت کے علاوہ اور کوئی روایت مروی نہیں ہے ابن حبان ان کو ثقات میں لکھتے ہیں، اور یہ تصریح کرتے ہیں کہ ''**حدیثه معلل**'' کہ اس کی حدیث معلول ہے(۱) (تو امام اہل السنۃؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ: ''وہم، خطا، اور نسیان تو انسان کے خمیر میں داخل ہے، ان سے وہی محفوظ رہے گا جس کو خدا تعالیٰ بچائے گا، لیکن بلا دلیل علامہ ذہبیؒ جیسے ناقدین فن رجال پر وہم کا الزام سنتا کون ہے'' (۲) آگے امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''تو ان پر بلا وجہ یہ الزام کیوں عائد کیا جاتا ہے کہ یہ ان کا وہم ہے'' (۳) امام اہل السنۃؒ نے واضح کر دیا کہ امام ذہبیؒ انسان ہیں ان کو وہم ہوسکتا ہے، لیکن بلا دلیل ان کی کسی بات کو وہم قرار دینا بالکل غلط ہے، جب کہ علامہ مبارکپوریؒ نے بلا وجہ وہم کا الزام لگایا، اس لئے امام اہل السنۃؒ نے رد کر دیا اور مذکورہ دونوں اقتباسات میں صاف طور ''بلا دلیل'' اور ''بلا وجہ'' کے الفاظ موجود ہیں جو اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اور امام اہل السنۃؒ نے "**الانبیاء احیاء فی قبورهم**" حدیث کے بارے امام ذہبیؒ کے قول کو جو ''وہم'' قرار دیا ہے، تو امام اہل السنۃؒ نے ایک زبردست دلیل قائم کی ہے اور پھر اس کو ''وہم'' قرار دینے میں امام اہل السنۃؒ نے بنیاد حافظ ابن حجرؒ ہی کو بنایا، یعنی امام ذہبیؒ کی بات کی دراصل تعاقب حافظ ابن حجرؒ ہی نے کی ہے امام اہل السنۃؒ محض ناقل ہیں، اور الحمد للہ کہ اس دلیل کو آج تک کسی نے بھی رد نہیں کیا، اگر امام اہل السنۃؒ امام ذہبیؒ کے وہم کو دلیل سے ثابت نہ کرتے تو بے شک امام اہل السنۃؒ نے جس

---

(۱) میزان ۳ص ۲۲۷، احسن الکلام ۲/۱۰۰

(۲) احسن الکلام: ۲/۱۰۶

(۳) احسن الکلام ۲/۱۰۷

طرح علامہ مبارکپوریؒ کا قول رد کیا ہے اسی طرح امام اہل السنۃؒ کی بات بھی رد کی جا سکتی تھی، لیکن دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور علامہ صاحب کا اعتراض غلط فہمی پر مبنی ہے، اب ہم یہاں پر امام اہل السنۃؒ کی قائم کردہ دلیل نقل کرتے ہیں جو امام ذہبیؒ کے وہم پر قائم کی ہے۔

امام ذہبیؒ کے وہم پر امام اہل السنۃؒ کی قائم کردہ دلیل:

امام اہل السنۃؒ عنوان ''علامہ ذہبیؒ کا وہم'' قائم کر کے لکھتے ہیں: ''اس صحیح حدیث کے سلسلہ میں قدرے معقول نما اعتراض جو سامنے آیا ہے وہ علامہ شمس الدین ابوعبداللہ الذہبیؒ (م، ۷۴۸ھ) کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ **''حجاج بن الاسود عن ثابت البنانی نکرۃ، ما رویٰ عنہ فیما اعلم سوی مستلم بن سعید، فاتی بخبر منکر عنہ عن انسؓ فی ان الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون رواہ البیھقی''میزان الاعتدال** ،اص:۴۶۰ (۱) یہی وہ اعتراض ہے جو امام ذہبیؒ نے کیا ہے جس کا خلاصہ امام اہل السنۃؒ نے اس طرح پیش کیا ہے لکھتے ہیں'' (۱) یہ کہ حجاج بن الاسود مجہول ہے نکرہ (۲) یہ کہ مستلم بن سعید کے علاوہ اس سے کسی اور نے روایت نہیں کی (۳) یہ کہ حضرت انسؓ کے طریق سے جو روایت انہوں نے نقل کی ہے وہ منکر ہے جس کا مضمون یہ ہے **الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون** لہذا یہ مخدوش ہے'' (۲)۔ امام اہل السنۃؒ نے اس کا جو جواب دیا ہے اور اعتراض کو امام ذہبیؒ کا وہم قرار دے کر اس پر جو دلیل قائم کی ہے اس کو ملاحظہ کریں، امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''ترتیب وار ہر شق کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۲۲۵

(۲) ایضا، ص: ۲۲۵

نمبر۱:

علامہ ذہبیؒ کا یہ قول کہ حجاج بن الاسود (نکرہ) مجہول ہے صحیح نہیں حافظ ابن حجرؒ علامہ ذہبیؒ کا یہ اعتراض نقل کر کے آگے لکھتے ہیں:"**قال احمد ثقة ورجل صالح وقال ابن معين ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان فى الثقات**" (۱) کہ امام احمدؒ ان کو ''ثقہ'' اور ''مرد صالح'' کہتے ہیں اور ابن معین ان کو ''ثقہ'' کہتے ہیں، ابو حاتم ان کو ''صالح الحدیث'' کہتے ہیں اور ابن حبان ان کو ''ثقات'' میں لکھتے ہیں جب ائمہ جرح وتعدیل اور چوٹی کے محدثین کرام ان کو ثقہ کہتے ہیں تو پھر وہ نکرہ اور مجہول کیسے رہے۔

نمبر۲:

حافظ ابن حجرؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ''**وعنه جرير بن حازم، وحماد بن سلمة، وروح بن عبادة، وآخرون**'' حجاج بن الاسود سے جریر بن حازم، حماد بن سلمہ، روح بن عبادہ اور دیگر حضرات روایت کرتے ہیں، اور آخرون میں آگے عیسیٰ بن یونس کا نام بھی لیا ہے (۲) جب ان سے روایت کرنے والے مستلم بن سعید کے علاوہ اور بھی موجود ہیں تو علامہ ذہبیؒ کا یہ اعتراض بھی ختم ہو گیا کہ اس سے ہماری دانست میں صرف مستلم بن سعید ہی نے روایت کی ہے، غرض یہ کہ اصول حدیث کی رو سے نہ تو یہ راوی مجہول الحال ہے اور نہ مجہول العین اس لیے علامہ ذہبیؒ کے اعتراض کی کوئی وقعت نہیں۔

---

(۱) لسان المیزان: ۲/۱۷۵
(۲) دیکھئے لسان المیزان: ۲/۱۷۵

نمبر۳:

یہ شق پہلی دوشقوں کا نتیجہ ہے جب وہ دونوں باطل ہیں تو یہ خود بخود باطل ہو جاتی ہے،(۱) یہ امام ذہبیؒ کے اعتراض کا وہ جواب تھا جو حافظ ابن حجرؒ نے دیا ہے اور امام اہل السنۃؒ نے اس کو نقل کر کے ثابت کر دیا کہ یہ راوی نہ مجہول ہے اور نہ اس سے روایت کرنے والے صرف مستلم بن سعید ہے، بلکہ اس سے روایت کرنے والے مستلم بن سعید کے علاوہ اور بھی راوی موجود ہیں، اور یہ بات واضح ہوئی کہ واقعی امام ذہبیؒ سے یہاں پر وہم ہوا ہے اور اس کو وہم قرار دینا بلا دلیل نہیں بلکہ با دلیل ہے۔

امام ذہبیؒ کے وہم پر دوسری دلیل:

امام اہل السنۃؒ نے امام ذہبیؒ کے وہم پر تو ٹھوس دلیل قائم کیا ہے جس کا جواب ابھی تک کسی سے نہ بن سکا، اب ہم دوسری دلیل بھی پیش کرتے ہیں وہ یہ کہ اسی راوی ''حجاج بن الاسود'' کو میزان الاعتدال میں مجہول قرار دیا گیا ہے اور نیز یہ بھی کہا ہے کہ میرے علم کے مطابق مستلم بن سعید کے علاوہ اس سے کسی نے روایت نہیں کی، حالانکہ امام ذہبیؒ خود تلخیص مستدرک :۴/ ۳٦۸ کتاب الرقاق بیروت'' میں حجاج کو'' ثقہ'' کہا ہے، اور سیر اعلام النبلاء میں فرماتے ہیں:''**حجاج بن الاسود القسملی ویقال له حجاج زق العسل وهو حجاج بن ابی زیاد حدث عن شهر او ابی نضره وجماعة بصری صدوق رویٰ عنه جعفر بن سلیمان،ویحی بن یونس،وروح،وکان من الصلحاء،وثقه ابن معین''.** (۲)

---

(۱) تسکین الصدور،ص:۲۲۵،۲۲٦۔۔۔۔۔۔۔(۲) سیر اعلام النبلاء:۷/ ۷٦

قارئین امام ذہبیؒ کے یہ دو حوالے ''سیر اعلام النبلاء اور تلخیص مستدرک'' صاف بتارہی ہے کہ امام ذہبیؒ کو میزان الاعتدال میں وہم ہوا ہے۔

امام ذہبیؒ کا وہم اور علامہ خان بادشاہ کا ناکام دفاع:

دفاع کی پہلی ناکام کوشش:

علامہ خان بادشاہ صاحب علامہ ذہبیؒ کے وہم کا دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انـه قـال بنفسه النفيس لغير المقلد بانه من يسمع الزام الوهم على مثـل الـعـلامة الـذهبـى،مع ان له مهارة كاملة فى نقد الرجال و المحدثون يعتمدون عليه فى نقد الرجال اعتمادا كليا'' ۔(۱)

کہ اس نے خود غیر مقلد کے جواب میں کہا کہ علامہ ذہبیؒ جیسے ناقدین فن رجال پر وہم کا الزام سنتا کون ہے، جب علامہ ذہبیؒ کو روات اور رجال پرکھنے کی مکمل مہارت حاصل ہے اور ان کے بعد آنے والے جملہ حضرات محدثین کرام ان پر اس فن میں کلی اعتماد کرتے ہیں۔

علامہ خان بادشاہ صاحب کے اس اعتراض کا جواب ہم پہلے دے چکے ہیں یہاں صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ جب علامہ مبارکپوریؒ نے علامہ ذہبیؒ پر بلا دلیل وہم کا الزام لگایا، تو امام اہل السنۃؒ نے اس کو رد کر کے دو مرتبہ کہا: ''لیکن بلا دلیل علامہ ذہبیؒ جیسے ناقدین فن رجال پر یہ وہم کا الزام سنتا کون ہے''۔(۲)

دوسری مرتبہ کہا:

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۲۷۱

(۲) احسن الکلام: ۲/۱۰۶

''توان پر''بلاوجہ'' یہ الزام کیوں عائد کیا جاتا ہے کہ یہ ان کا وہم ہے''۔(۱)

یہ عبارت واضح طور پر بتاتی ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے علامہ مبارکپوری کا علامہ ذہبیؒ پر وہم کا الزام اس وجہ سے رد کیا تھا، کہ وہ''بلا دلیل''اور''بلاوجہ''تھا، اور یہاں امام اہل السنۃؒ نے علامہ ذہبیؒ کے وہم پر ایک زبردست دلیل پیش کی ہے، لہٰذا دونوں باتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔علامہ خان بادشاہ صاحب کا اس سے صرف نظر کرنا صحیح نہیں۔

<u>دوسری ناکام کوشش اور علامہ صاحب کی ایک فنی غلطی:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں:

''ولا شک ان قول الذهبی صحیح،لان هذا خبر منکر،من علامة المنکر اذا عرضت روایته علی روایة غیره من اهل الحفظ والرضی فخالفت روایته روایتهم،وهذه الروایة اذا عرضت علی الروایة الاخری الصحیحة التی ذکر ناها فی الفصل الثانی فهی مخالفة عنها،فعلی هذا حدیث حجاج ابن اسود منکر بما نقله الخصم فی هذا الکتاب بحواله مسلم''.(۲)

اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ ذہبی کا قول صحیح ہے کہ یہ روایت منکر ہے، اس لئے کہ منکر کی علامت یہ ہے کہ جب اس کی حدیث دوسرے اہل حفظ اور پسندیدہ راویوں کی حدیث پر پیش کی جائے تو اس کی روایت ان کی روایت کے مخالف ہو، اور جب تم یہ روایت ایک دوسری صحیح روایت پر پیش کرو جو ہم نے فصل ثانی میں ذکر کی ہے تو یہ اس کی مخالف ہے

---

(۱)احسن الکلام:۲/۱۰۷

(۲)الصواعق المرسلۃ،ص:۲۷۱

تو اس بنا پر حجاج بن الاسود کی روایت منکر ہے، اس اصول کی بنا پر جس کو خصم نے اس کتاب (تسکین الصدور) میں مسلم کے حوالہ سے نقل کی ہے۔

قارئین! یہاں پر علامہ خان بادشاہ صاحب نے ایک زبردست فنی غلطی کی ہے، یہ اپنی جگہ بالکل بجا ہے جو اس نے منکر کی تعریف ذکر کی ہے لیکن علامہ صاحب کو یہاں پر ایک غلط فہمی ہوئی ہے اور وہ یہ کہ اصول ایک ہی روایت سے متعلق ہے یعنی ایک روایت چند راویوں سے مروی ہو اور اس میں ضعیف ثقہ کی مخالفت کرے تو ضعیف کی روایت کو منکر کہا جائے گا۔ جیسا کہ محدثین نے اس کی مثال سے بھی یہ بات سمجھائی ہے چنانچہ مثال یہ دی ہے ملاحظہ کریں۔

عن حبیّب بن حبیب عن ابی اسحاق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اقام الصلوۃ واٰتی الزکوۃ وحج البیت وصام رمضان و قری الضیف دخل الجنۃ .

امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت منکر ہے، کیونکہ حبیّب بن حبیب کے علاوہ ثقہ راویوں نے اس کو ابواسحاق کے واسطہ سے موقوفا بیان کیا ہے، یعنی ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے نبی کریم ﷺ کی طرف نسبت نہیں کی ہے، لہذا مذکورہ روایت جو مرفوعا ہے وہ منکر ہے ،اور جو موقوفا ہے وہ معروف کہلائے گا۔ ملاحظہ ہو تدریب الراوی وغیرہ

اور علامہ خان بادشاہ صاحب نے یہاں پر اس حدیث ''**الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون**'' کو جس حدیث پر پیش کر کے فصل ثانی کا حوالہ دیا ہے وہ بالکل الگ ہی روایت ہے علامہ صاحب نے اس حدیث کو جس روایت پر پیش کیا ہے وہ یہ ہے: '' **عن ابن عباسؓ قال رسول اللہ ﷺ لما اصیب اخوانکم، جعل اللہ ارواحھم**

فی اجواف طیر خضر،ترد انہار الجنۃ تاکل من ثمارھا وتاوی الی قنادیل من ذھب معلقۃ فی ظل العرش،فلما وجدوا طیب ماکلھم ومشربھم ومقیلھم قالوا من یبلغ اخواننا عنا انا احیاء فی الجنۃ نرزق لئلا یزھدوا فی الجھاد ولا ینکلوا عن الحرب،فقال اللہ تعالی انا ابلغ عنکم فانزل اللہ عزوجل ......". (۱)

اب یہ دونوں روایتیں بالکل الگ الگ مستقل دو حدیثیں ہیں جس میں نکارۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا یہ تبھی ہوتا جب یہ ایک روایت ہوتی اور پھر مخالفت ہوتی، جس طرح ماقبل میں منکر کی مثال سے واضح ہے۔ یہ علامہ صاحب کا امام ذہبیؒ کی طرف سے دفاع کی ایک ناکام کوشش اور فنی اعتبار سے بڑی غلطی ہے۔

علامہ خان بادشاہ صاحب کی تیسری ناکام کوشش:

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: **"والثانی منھا انہ قال فی مقام مجیبا لغیر المقلد،وما قال الھیثمی رواتہ ثقات صحیح لکن عبیداللہ بن عمرو وان کان ثقۃ لکنہ صاحب الخطاء والوھم،فاقول لہ ان مستلم بن سعیدوان کان ثقۃ لکنہ ربما خالف،و ربما وھم،فھو ایضا صاحب الخطاء والوھم،فکیف یجیء الضعف فی الحدیث الذی استدل منہ غیر المقلد لاجل عبید اللہ بن عمرو لانہ صاحب الخطاء والوھم،الیست التفرقۃ من الذندقۃ". (۲)**

---

(۱) الصواعق المرسلہ،ص:۴۲،الفصل الثانی

(۲) الصواعق المرسلہ،ص:۲۵۲

دوسری بات یہ کہ اس نے ایک مقام پر غیر مقلد کو جواب دیتے ہوئے کہا جو امام ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ ''رواتہ ثقات'' تو صحیح ہے لیکن عبید اللہ بن عمرو اگر چہ ثقہ ہے لیکن صاحب خطاء ووہم ہے، تو میں بھی ان کو کہتا ہوں کہ مستلم بن سعید اگر چہ ثقہ ہے لیکن کبھی کبھی وہم اور خطاء کا شکار ہوتا ہے، تو یہ بھی اسی طرح صاحب خطاء ووہم ہے تو جس حدیث سے غیر مقلد نے استدلال کیا ہے اس میں عبید اللہ بن عمرو کی وجہ سے کس طرح ضعف واقع ہوا کیونکہ عبید اللہ صاحب خطاء ووہم ہے، اور اس حدیث میں مستلم بن سعید کی وجہ سے ضعف نہیں آتا اگر چہ یہ بھی اسی طرح صاحب خطاء اور وہم ہے آیا یہ فرق اور تفرقہ زندقہ نہیں؟

قارئین کرام! ہم حیران ہیں کہ علامہ خان بادشاہ صاحب جیسا جید عالم آخر ایسی رکیک اور سطحی قسم کے اعتراضات جس کی حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہ ہو اور جس کی توقع ایک موقع شناس طالب علم سے بھی متوقع نہ ہو کیسے کرتے ہیں؟!۔

علامہ خان بادشاہ صاحب نے جس تفرقہ کو زندقہ کہا ہے اس کو زندقہ قرار دینا دانش مندی نہیں کیوں کہ دونوں باتوں میں زمین وآسمان سے زیادہ فرق ہے علامہ صاحب کے ہاں اگر کوئی تحقیق پر مبنی جواب موجود ہو تو پیش فرمائیں ورنہ خاموشی عبادت ہے اور اسی میں عافیت ہے، علامہ صاحب کے اعتراض کی حقیقت ذرا ملاحظہ کریں، اور امام اہل السنۃؒ کی بات کو سمجھنے کی کوشش کریں، امام اہل السنۃؒ نے احسن الکلام ج۲ ص۱۲۶، ۱۲۷ پر غیر مقلدین کی قرات خلف الامام پر پانچویں دلیل نقل کر کے پانچ وجوہ سے اس حدیث کی ضعف بیان کی ہے تیسری وجہ ضعف بیان کرتے ہوئے امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''وثالثا اس کے متن میں بھی اضطراب ہے، اور بعض طرق میں یہ روایت ''فلا تفعلوا'' پر ختم ہو جاتی ہے اور اس میں جملہ استثنائیہ موجود نہیں ہے'' کتاب القراءۃ ص۶۹، الجواہر النقی ج۲ ص۱۶۷)۔ اور

بعض طرق میں یہ جملہ استثنائیہ بھی موجود ہے (کتاب القراء ۃ ص۱۲۲،اور بیہقی جلد۲ص ۱۶۶،طحاوی ج۱ص ۱۲۸)وغیرہ اورایک روایت میں صرف لیقرأ بفاتحة الکتاب کاذکر ہے، جزءالقراۃص ۵۴‘‘۔

اب امام اہل السنۃؒ نے دلائل سے ثابت کردیا کہ اسی ایک روایت میں اضطراب ہے بعض روایات میں جملہ استثنائیہ ہےاوربعض میں نہیں ’علی کل حال‘ یہاں پرامام اہل السنۃؒ نے جواس حدیث کوضعیف قراردیاہےتو یہ اس وجہ سےنہیں کہ اس میں ایک راوی صاحب وہم ہے بلکہ پانچ وجہوں سے اس کوضعیف قراردیاہے(اولا)ابوقلابہ کی تدلیس کی وجہ سے (ثانیا) سندا،اضطراب کی وجہ سے (ثالثا)متن کے اضطراب کی وجہ سے (رابعا)’’فی نفسہ‘‘ کےمعنی کی وجہ سے جوجلداول میں گزرگئی (خامسا) حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع ’’واذ قرأفأنصتوا‘‘ کی وجہ سےالخ۔

امام اہل السنۃؒ نےضعف کی تیسری وجہ متن میں اضطراب کی بحث کےضمن میں عبید اللہ کے وہم کوزیربحث لایاتھااگر یہاں پرعبیداللہ کاوہم نہ بھی ہوتواضطراب متن کی وجہ سے حدیث پھربھی ضعیف ہے،اس لئے علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ کہنا کہ امام اہل السنۃؒ نے یہاں عبیداللہ بن عمرو جوصاحب خطاء ووہم ہے کی وجہ سے حدیث کوضعیف قراردیااور حدیث’’الانبیاء احیاء..........الحدیث‘‘میں مستلم بن سعیدجس کے بارے’’ربما وهم‘‘ اور’’ربما خالف‘‘کےالفاظ کہے گئے ہیں کی وجہ سےحدیث کوضعیف نہیں قرار دیتےانتہائی سطحی قسم کی بات ہےجس کی کوئی حیثیت نہیں۔

علامہ خان بادشاہ صاحب بتائیں کہ یہاں پرامام اہل السنۃؒ نےاس حدیث کوایک ہی وجہ سےضعیف قراردیاہے یاپانچ وجہوں سے؟اگر پانچ وجہوں سےضعیف قراردیاہےتو کیا

ان پانچ وجهوں میں عبید اللہ بن عمرو مستقل وجہ ضعف ہے یا یہ تیسری وجہ ضعف جو کہ متناً اضطراب ہے کے ضمن میں بیان کی گئی ہے، اگر یہ تیسری وجہ ضعف کے ضمن میں بیان کی گئی ہے تو پھر علامہ صاحب کا اس کو مستقل وجہ ضعف بنا کر اعتراض غلط فہمی تو نہیں؟؟؟

غلط فہمی (۲۱):

علامہ خان بادشاہ صاحب نے روایت "**الانبیاء احیاء فی قبورهم یصلون**" پر امام ذہبیؒ جیسا اعتراض، حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے بھی نقل کیا ہے ملاحظہ ہو(۱)

ازالہ:

یہ علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیز ان میں روایت مذکورہ پر اعتراض نہیں بلکہ امام ذہبیؒ کا اعتراض نقل کر کے جواب دیا ہے، لہذا علامہ صاحب کا اس اعتراض کو لسان المیز ان کے حوالے نقل کرنا غلط فہمی ہے۔اور اسی طرح کی غلط فہمی علامہ نیلوی صاحب کو بھی ہوئی ہے چنانچہ لکھتے ہیں: "ابن حجرؒ کے نزدیک یہ حدیث منکر ہے، ابن حجر نے لسان المیز ان ج۲ص۱۷۵میں فرمایا ہے "**حجاج بن اسود عن ثابت البنانی نکره ماروىٰ عنه فیما اعلم سوىٰ مستلم بن سعید فاتی بخبر منکر عنه عن انسؓ فی ان الانبیاء احیاء فی قبورهم یصلون "رواه البیهقی"** (۲) حالانکہ یہ اعتراض امام ذہبیؒ کا ہی ہے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے نقل کی ہے اور پھر اس کا وہی جواب دیا ہے جس کو امام اہل السنۃؒ نے نقل کیا ہے، لیکن علامہ خان بادشاہ صاحب کی طرح علامہ نیلویؒ بھی غلط فہمی کا شکار ہوئے۔

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص:۱۶۳۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۲) ندائے حق: ۳۲/۲

غلط فہمی (۲۲):

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''سردار جی نے مولانا سرفراز خان صفدر کی وجہ سے پنج پیریوں کو دیوبندیت سے نکالا ہے، میں کہتا ہوں کہ مولانا سرفراز خان صفدر دیوبندیت سے منحرف ہیں، وہ رسالہ سماع الموتی ص ۶۸ میں لکھتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے کہ مردے سنتے ہیں، اور مفتی دارالعلوم دیوبند مولانا عزیز الرحمٰن ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

سوال:۴۱۴۳: سماع موتی میں محققین حنفیہ کا کیا مذہب ہے اور قرآن وحدیث میں کیا ثابت ہے؟

الجواب: **انک لاتسمع الموتی** وغیرہ نصوص سے عدم سماع ظاہر ہے، **فان عدم الاسماع یستلزم عدم السماع وھو قول محققی الحنفیہ** (فتاوی دارالعلوم دیوبند ج ۵ ص ۴۳۸) لہذا نہ تو مولانا سرفراز دیوبندی ہیں، اور نہ سردار جی اور نہ اس کے رسالے پر تقریظ کرنے والے، ان سب کی دیوبندیت کے دعوے غلط ہیں'' (۱)

ازالہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب حقیقت سے صرف نظر کر کے غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اگر علامہ صاحب کو 'فتاوی دارالعلوم دیوبند' سمیت 'علماء دیوبند' پر اطمینان ہے، تو اس سے بڑھ کر اور خوشی کی بات کیا ہوسکتی ہے۔ علماء دیوبند پر اور ان کی کتابوں پر فیصلہ کرنا اور اس پر راضی ہونا وہ واحد راستہ ہے جس پر فریقین کا اتفاق ہوسکتا ہے اللہ کرے ایسی کوئی

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۵

صورت نکل آئے۔ بہرحال علامہ صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے امام ابوحنیفہؒ کو سماع موتی کا قائل لکھا ہے اور فتاوی دارالعلوم دیوبند میں محققین حنفیہ کا مذہب عدم سماع نقل کیا ہے لہذا یہ دیوبندیت سے منحرف ہیں۔

ہم علامہ صاحب سے یہ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں، کہ فتاوی دارالعلوم دیوبند میں سماع موتی کے بارے میں صرف یہی کچھ ہے یا اور کچھ بھی؟ علامہ صاحب نے اور حوالوں سے کیوں صرف نظر کرلی؟ شاید دوسرے حوالے علامہ صاحب کے خلاف ہیں، چنانچہ ہم دوسری عبارت امام اہل السنۃؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ہم صرف جوابات پر اکتفاء کرتے ہیں امام اہل السنۃؒ فرماتے ہیں:

''سماع موتی میں اختلاف ہیں اور یہ اختلاف صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے ہے، بہت سے ائمہ سماع موتی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں (یعنی مسئلہ یمین صفدر) جن سے عدم سماع معلوم ہوتا ہے، مگر امام صاحبؒ سے کوئی تصریح اس بارے میں نقل نہیں کرتے اور استدلال عدم سماع کا آیت **انک لا تسمع الموتی** وغیرہ سے کرتے ہیں، اور مجوزین کا استدلال حدیث **ما انتم باسمع منھم الخ** اور حدیث سماع قرع نعال سے ہے، اور آیت مذکورہ کا یہ جواب دیتے کہ نفی سماع قبول کی ہے ،غرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جب کہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جب کہ سماع موتی میں اختلاف ہوا، تو اس میں بھی ہوا کہ بزرگان دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا کہ تم اللہ سے دعا کرو کہ میری فلاں حاجت پوری فرمادے یہ بھی مختلف فیہ ہوگا، البتہ احوط یہ ہے کہ اس طرح دعا کرے کہ یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا

قبول فرما اور میری حاجت پوری فرما''۔ انتہی بلفظہ فتاوی دار العلوم دیوبند: ۵/۴۶۱۔(۱)

مذکورہ فتوی بھی دار العلوم دیوبند ہی کا ہے جس میں واضح موجود ہے(۱) کہ بہت سے ائمہ سماع موتی کے قائل ہیں (۲) یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے (۳) امام صاحبؒ سے کوئی تصریح نہیں (۴) فریقین کے پاس دلائل موجود ہیں۔

اور علامہ صاحب نے جو فتوی ذکر کیا ہے اور اس میں عدم سماع پر جس آیت کریمہ کو دلیل میں پیش کیا گیا ہے وہی آیت کریمہ یہاں بھی پیش کی گئی ہے اور ساتھ جواب بھی ارشاد فرمایا ہے نیز آخر میں احوط قرار دے کر کہا کہ اس طرح دعا کرے کہ یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا قبول فرما، اور میری حاجت پوری فرما۔ اب ذرا فرمائیں یہ فتوی قابل قبول ہے اگر ہے تو پھر کس بنیاد پر امام اہل السنۃؒ دیوبندیت سے خارج ہیں؟ نیز اس طرح دعا کرنا آپ کے نزدیک ناجائز ہے اور علماء دیوبند کے نزدیک جائز ہے پھر آپ دیوبندی کیسے؟ نیز مذکورہ فتوی میں بزرگان دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا ''کہ تم اللہ تعالی سے دعا کرو کہ میری فلاں حاجت پوری فرما'' کو بھی مختلف فیہ قرار دیا گیا کیا علامہ صاحب اس کو مختلف فیہ مانتے ہیں؟ اگر مانتے ہیں تو بات اور جھگڑا ہی ختم اور اگر نہیں مانتے اور بات بھی یہی ہے بلکہ اس کو عین شرک قرار دے چکے ہیں، تو پھر ذرا سوچئے کہ دیوبندیت سے منحرف کون ہے؟۔

مزید یہ کہ علامہ صاحب نے حقیقت کو چھپانے کی کوشش کی ہے، کیونکہ اگر علامہ صاحب صرف سماع موتی ہی میں علماء دیوبند کے دیگر عبارات کو مدنظر رکھتے تو کبھی بھی اس

---

(۱) فتاوی دار العلوم دیوبند مدلل و مکمل ج ۵ ص ۴۶۱ بحوالہ سماع موتی ۸۸

طرح بے تکی بات نہ کرتے چنانچہ ملاحظہ کریں۔

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: ''**واعلم ان مسألة كلام الميت وسماعه واحدة وانكرها حنفية العصر،و فى رسالة غيرمطبوعة لعلى القارى ان احدا من ائمتنا لم يذهب الى انكارها و انمااستنبطوهامن مسألة فى باب الايمان، وهى حلف رجل ان لا يكلم فلانا فكلم بعد ما دفن لا يحنث، فقال القارى ولا دليل فيها على ما قالوا ......اقول والا حاديث فى سمع الاموات قد بلغت مبلغ التواتر، وفى حديث صححه ابو عمر"ان احدا اذا سلم على الميت فانه يرد عليه و يعرفه ان كان يعرفه فى الدنيا" (بالمعنى) واخرجه ابن كثير ايضا وتردد فيه فالانكار فى غير محله، سيما اذا لم ينقل عن احد من ائمتنا فلا بد بالتزام السماع فى الجملة ...... الخ "(۱)**

جاننا چاہیئے کہ میت کے کلام کرنے کا اور اس کے سماع کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور ہمارے ہم عصر حنفیوں نے اس کا انکار کیا ہے، اور حضرت ملاعلی قاریؒ کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے ائمہ احناف میں سے کوئی بھی انکار سماع کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا تحقیقی بات یہ ہے کہ (متاخرین) فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ سے عدم سماع موتی کا استنباط کیا ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ فلاں سے کلام نہیں کروں گا پس اس نے اس سے اس کے دفن ہونے کے بعد کلام کیا تو حانث نہ ہوگا، ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ سے عدم سماع موتی ثابت نہیں جیسا کہ ان حضرات نے ثابت کیا

۔(۱) فیض الباری ج۲ص ۴۶۷، ۴۶۸ بحوالہ سماع الموتی، ص: ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲

ہے .... میں (انور شاہ) کہتا ہوں کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ تواتر کو پہنچی ہوئی ہے، اور ایک حدیث میں آتا ہے جس کی تصحیح امام ابوعمرو ابن عبدالبر نے کی ہے کہ جب مردہ کو سلام کیا جاتا ہے تو وہ اس کا جواب بھی دیتا ہے اور اگر وہ اس کو دنیا میں پہچانتا ہے تو (آواز سے) پہچان بھی لیتا ہے (یہ روایت بالمعنیٰ نقل کی گئی ہے) اور اس روایت کو ابن کثیر نے بھی بیان کیا ہے اور اس میں انہوں نے تردد کیا ہے، پس سماع موتی کا انکار بالکل بے موقع ہے خاص طور پر جب کہ ہمارے ائمہ احنافؒ میں سے کسی سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہ فی الجملہ سماع کا التزام کیا جائے۔

اب علامہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ کیا علامہ کشمیریؒ دیوبندی نہیں؟ جن کی عبارت کو آپ نے نظر انداز کیا ان کی عبارت میں صاف موجود ہے (۱) کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ تواتر تک پہنچی ہوتی ہے۔ (۲) پس سماع موتی کا انکار بالکل بے موقع ہے (۳) فی الجملہ سماع کا التزام ضروری ہے۔

امام اہل السنۃؒ مفتی محمد شفیعؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"قال العبد الضعيف والذى ذكره فى الروح من طوائف اهل العلم، وذكر ابن عبد البر ان اكثرين على ذلک يعنى سماعهم فى الجملة ،هو الحق الحقيق بالقبول واليه يرشد صيغة القرآن و شان النزول وبه تتوافق الروايات من الصحابة والرسول ﷺ وهو مختار مشائخنا دامت بركاتهم(۱)

---

(۱) احکام القرآن ج خامس ص۱۰۴، بحوالہ سماع موتی، ص:۱۹۳

بندہ ضعیف (مفتی شفیعؒ کہتا ہے کہ کتاب الروح میں جو اہل علم کے کئی طائفوں سے ذکر کیا ہے اور امام ابن عبد البرؒ نے بھی ذکر کیا ہے کہ اکثر حضرات فی الجملہ سماع موتی کے قائل ہیں، یہی حق ہے، جو قبول کے لائق ہے، اور قرآن کریم کا صیغہ اور شان نزول بھی اس کی طرف راہنمائی کرتے ہیں، اور اسی سے ان روایت میں جو حضرات صحابہ کرامؓ اور آنحضرت ﷺ سے مروی ہیں توافق پیدا ہو جاتا ہے اور ہمارے مشائخ (دیوبند) دامت برکاتہم کا بھی یہی مختار ہے۔ اب مفتی محمد شفیعؒ دیوبندی بھی اور دارالعلوم دیوبند ہی کے مفتی رہ چکے ہیں، وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے مشائخ کا بھی یہی مختار ہے اور سماع فی الجملہ کا قول حق اور قبول کے لائق ہے، طوالت سے بچنے کے لئے ہم صرف اتنا عرض کر دیتے ہیں کہ سماع موتی کے بارے میں بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا نظریہ اور علامہ منظور احمد نعمانیؒ کا نظریہ ملاحظہ کریں سماع موتی، ص: ۱۶۱، ۱۶۲) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا نظریہ ص: ۱۶۱، امام اہل السنۃؒ نے اور بھی حوالہ جات نقل کئے ہیں علامہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کیا یہ حضرات اکابرین دیوبند نہیں؟! اگر ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے تو پھر علامہ صاحب غلط فہمی میں کیسے مبتلا ہے کہ امام اہل السنۃؒ کو دیوبندیت سے منحرف قرار دے رہیں ہیں، لہذا علامہ صاحب کا صرف فتاوی دارالعلوم دیوبند کی ایک عبارت پر اور وہ بھی بے جا اعتماد کر کے امام اہل السنۃؒ کو دیوبندیت سے منحرف قرار دینا انصاف نہیں، یاد رہے فتاوی دارالعلوم دیوبند کا فتوی سر آنکھوں پر لیکن اس سے علامہ صاحب کا غلط نتیجہ قابل قبول نہیں۔

غلط فہمی (۲۳):

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''مولوی سرفراز جس کی وجہ سے سردار جی نے پنج پیریوں کو دیوبند کی رجسٹر سے نکال دیا ہے حالانکہ مولنا سرفراز نے اپنے رسالہ سماع الموتی میں امام

ابوحنیفہؒ پرافتراء کیا ہے،اوراکابر دیوبندؒ افتراء کرنے سے متنفر تھے لہذا نہ تو مولوی سرفراز دیوبندی ہے،اورنہ ہی سردار جی اورنہ ہی اس کی تائید کرنے والے دیوبندی ہیں‘‘(۱)۔

ازالہ:

اگر یہاں پرعلامہ صاحب کا افتراء کرنے سے مراد یہ ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے امام ابوحنیفہؒ کوسماع موتی کا قائل لکھا ہے تو اگر یہ امام ابوحنیفہؒ پرافتراء ہے،تو پوری اشاعت التوحید علامہ صاحب سمیت امام ابوحنیفہؒ کوسماع موتی کا منکر کہہ رہی ہے،تو پھر یہ بھی افتراء ہے ورنہ امام ابوحنیفہؒ سے ثابت کریں؟ تو اگر آپ سمیت جماعت اشاعت التوحید امام ابوحنیفہؒ کوسماع موتی کا منکر بتا رہی ہے جب کہ امام صاحب سے اس بارے میں کوئی تصریح منقول نہیں اوراس کے باوجود نہ آپ مفتری ہوئے اور نہ آپ کی جماعت افتراء کرنے والی،تو پھرامام اہل السنۃؒ مفتری اورافتراء کرنے والے کیسے؟ آخر یہ بدلتے پیمانے کیوں؟ حقیقت یہی ہے کہ یہ مسئلہ قرن صحابہ سے مختلف فیہ چلا آرہا ہے جس کی تفصیل امام اہل السنۃؒ کی کتاب سماع الموتی میں موجود ہیں۔

غلط فہمی (۲۴):

علامہ صاحب لکھتے ہیں:’’مولوی سرفراز نے احسن الکلام ج ا ص ۱۴۱ طبع اول میں تہذیب التہذیب پرحوالہ دیتے ہوئے امام ابو یوسفؒ کا ترجمہ ذکر کیا ہے،حالانکہ وہ اورابو یوسف ہے جومتوفی ۲۰۸ھ ہے مولنا سرفراز نے تہذیب التہذیب اورتقریب التہذیب پر

---

(۱)التنقید الجوہری،ص:۱۹

افتراء کیا ہے، لہذا افتراء کرنے والے دیوبندی نہیں ہوسکتے، تو نہ مولوی سرفراز دیوبندی ہے اور نہ سردار جی اور نہ اس کی تائید کرنے والے''۔(۱)

ازالہ:

علامہ صاحب بھی عجیب ہیں ہر بات کو افتراء قرار دے رہیں ہے اور اس کی حقیقت کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، مذکورہ اعتراض کے متعلق تو اولا اتنا عرض ہے کہ ہم پہلے امام اہل السنۃؒ کے ازالۃ الریب ص ۳۶، احسن الکلام ص۶۳، ۶۶، ۵۲، کے حوالے سے نقل کر کے آئے ہیں کہ امام اہل السنۃؒ نے تو انتہائی فراخدلی کے ساتھ مخالفین سے گزارش کی کہ مجھے ہدف ملامت بنانے کی بجائے متانت اور سنجیدگی کو ملحوظ رکھتے ہوئے میری غلطیوں پر مجھے آگاہ کریں حق کے تسلیم کرنے میں کبھی تامل نہ کروں گا۔ اس واضح اعلان کے بعد علامہ صاحب کا مذکورہ غلطی کی صرف اطلاع کافی تھی، اور پھر نہ ماننے کی صورت میں ان کا کہنا بجا تھا، جبکہ امام اہل السنۃؒ نے اس غلطی کی اصلاح بعد کی ایڈیشنوں میں کردی ہے، لیکن علامہ صاحب قسم کھا چکے ہیں کہ حوالہ آنکھیں بند کر کے صرف طبع اول کا دیں گے، اور قیامت تک اصلاح کا تذکرہ زبان پر نہیں لائیں گے یا تو علامہ صاحب کو علم نہیں کہ بعد میں اس غلطی کی اصلاح کرلی گئی ہے!! اور اگر علم ہے اور پھر بھی اس کو افتراء کا طعنہ دے رہے ہیں، تو علامہ صاحب خود ہی فیصلہ کریں کہ ایسے آدمی کو اصطلاح شریعت میں کیا کہتے ہیں؟۔

غلط فہمی ۲۵):

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''مولوی سرفراز خود احسن الکلام ۲/۱۹ میں لکھتا ہے یہ اس کی

۔(۱) التنقید الجوہری، ص: ۲۰

پہلی کی تصنیف ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح اعلی علیین میں ہیں، اور تسکین الصدور میں حسد اور عناد کی وجہ سے معاملہ الٹا بنا دیا تو اکابر دیوبند ایسے نازیبا حرکات سے بری ہیں، لہذا مولوی سرفراز اور سرداجی اور اس کے تابعدار کیسے دیوبندی ہو سکتے ہیں''(۱)
اور یہی اعتراض کسی قدر تفصیل کے ساتھ، ص:۶، ۷، پر بھی کیا ہے

ازالہ:

یہاں پر علامہ صاحب نے اپنی زعم کے مطابق امام اہل السنۃؒ کی عبارات میں تضاد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ یہ علامہ صاحب کی خام خیالی ہے، کیونکہ امام اہل السنۃؒ نے جمہور کا مسلک یہی نقل کیا ہے کہ ارواح اپنے اپنے مقام میں ہوتے ہوئے بھی ان کا تعلق قبر میں مدفون جسم کے ساتھ ہوتا ہے، بے شک انبیاء علیہم السلام کے ارواح اعلی علیین میں ہیں اور قبور میں اجسام کے ساتھ تعلق کی وجہ سے قبر پر آنے والے کا سلام سننا اور انبیاء علیہم السلام کا قبر میں نماز پڑھنا روحوں کے اعلی علیین میں ہونے کے منافی نہیں، بلکہ جمہور کے مسلک کے مطابق ان میں تطابق ہیں''۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالہادیؒ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**ولم تكن صلوة موسى في قبره، بموجبه مفارقة روحه للسماء السادسة و حلولها في القبر، بل هي في مستقرها ولها تعلق بالبدن قوى حتى حمله على الصلوة**'' (۲)

اب جب روحوں کا آسمانوں میں ہونے، اور اس کا قبر میں جسم اطہر کے ساتھ تعلق ہونے کی وجہ سے سلام کا جواب دینے اور نماز پڑھنے میں منافات نہیں، تو علامہ صاحب

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۲۲، البرہان الجلی، ص:۲۷
(۲) الصارم المنکی، ص:۲۲۶

کا یہ اعتراض بھی غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں۔

غلط فہمی (۲۶):

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''حضرت ابوبکر الصدیقؓ نے تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے یہ اعلان فرمایا تھا: **من کان یعبد محمد فان محمدا قد مات ومن کان یعبد الله فان الله عزوجل حی لایموت (بخاری)** تو کسی ایک صحابی نے انکار نہیں فرمایا، لہذا وفات النبی ﷺ پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے، اور مولوی سرفراز اور سردار جی اس اجماع کی پرواہ نہ کرتے ہوئے بخاری شریف کی مذکورہ حدیث کے خلاف جسد عنصری کے ساتھ حیاۃ کا قول کرتے ہیں، لہذا مولوی سرفراز اور سردار جی اور اس کے تائید کرنے والے سب اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہیں، اور یہ ان کا اپنے غلط عقیدے کا نتیجہ ہے ہم سے ناراضگی کوئی نہ کرے''(۱)

ازالہ:

یہ بھی علامہ صاحب کی بڑی غلط فہمی ہے کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے قول کا حیات بعد الوفات سے کیا تعلق؟ یہ اجماع، اور نبی ﷺ پر وقوع موت، سر آنکھوں پر یہاں الگ الگ دو باتیں ہیں جن میں علامہ صاحب اور ان کے جماعت والے فرق نہیں کر پا رہے ہیں (۱) نبی ﷺ پر وقوع موت (۲) موت کے بعد نبی ﷺ کی حیات جسمانی اور دونوں اپنی جگہ برحق ہیں اللہ رب العزت نے قرآن کریم میں نبی ﷺ کے متعلق فرمایا **انک میت انهم میتون** اس آیت میں اللہ نے نبی ﷺ سے موت کا وعدہ فرمایا اور مذکورہ قول۔

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۲۲

میں اس وعدہ کے وقوع کی طرف اشارہ ہے، جو سر آنکھوں پر، امام اہل السنۃؒ کو اس کا منکر کہنا حد درجہ ظلم، اور زیادتی ہے باقی وفات کے بعد نبی ﷺ کے حیات جسمانی کے قول سے موت کا انکار کس طرح لازم آتا ہے؟۔

غلط فہمی (۲۷):

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''اکابر دیوبند انبیاء علیہم السلام کی حیاۃ کو حیاۃ برزخیہ کہتے ہیں، جیسا کہ فتاوی دار العلوم دیوبند ۵/۳۹۷ پر ہے، اور مولوی سرفراز اور سردار جی بجسد عنصری زندہ سمجھتے ہیں، لہذا دونوں دیوبندی نہیں ہو سکتے''(۱)

ازالہ:

اگر حیات برزخی اور حیات جسمانی میں منافات ہوتی تو پھر علامہ صاحب کی بات صحیح تھی، علامہ صاحب حیات برزخی اور حیات جسمانی میں منافات ثابت کرے، پھر امام اہل السنۃؒ کو دیوبندیت سے خارج کرے، جب دونوں میں منافات نہیں کہ نبی ﷺ عالم برزخ میں جسد اطہر مبارک کے ساتھ زندہ ہیں، یعنی جسم اطہر مبارک برزخ میں بھی ہو اور زندہ بھی ہو اس میں کون سی منافات ہیں؟ اور اس کی واضح دلیل علماء دیوبند کی سابقہ عبارات ہیں کہ علماء دیوبند انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات کو حیات برزخی بھی کہتے ہیں، اور پھر جسمانی کی بھی تصریح کرتے ہیں لہذا علامہ صاحب کا اعتراض نہایت سطحی اور بے جا ہے۔

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۲۱)

علامہ خان بادشاہ صاحب اور ایک فرضی واقعہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ’’آج ۱۳/۳/۲۰۰۵ سے چند دن پہلے بحرین سے قاری عبدالحلیم تشریف لائے تھے، جو آپ کے ساتھ مدرسہ میں چودہ سال رہ چکے تھے، وہ فرماتے تھے کہ میں نے مولانا سرفراز خان صاحب کو کہا کہ آپ تو پہلے یہ فرماتے تھے، کہ مردہ نہیں سنتے ہیں ابھی آپ نے رسالہ سماع الموتی لکھ کر ثابت کیا ہے کہ مردے سنتے ہیں، تو مولانا سرفراز نے فرمایا کہ ابھی ضد پر آئے ہیں، (اس لئے رسالہ سماع الموتی لکھ دی ہے) میں راقم الحروف کہتا ہوں کہ جب میں نے یہ سن لیا تو نہایت متعجب ہوا، کہ شیخ الحدیث بھی ہو اور فرق مختلفہ کی تردید بھی کرتا رہتا ہوں اور پھر آخر عمر میں ضد اور حسد کی وجہ سے اپنا اعمال نامہ سیاہ کرتا ہوں کیا یہ بد دیانتی نہیں؟ اور اس کے باوجود یہ دیوبند کے رجسٹر میں جمعیت علماء اسلام کے نزدیک داخل ہے، اور جماعت اشاعت التوحید والسنۃ والے جو کہ قرآن کریم اور احادیث صحیحہ کے تابع ہیں ان کے لئے دیوبند کے رجسٹر میں کوئی جگہ نہیں ملتی‘‘(۱)

علامہ صاحب اور ان کے متبعین کی خدمت میں عرض ہے، کہ اس مذکورہ ڈرامہ کے صحیح ہونے کا گمان اور سوچ تو اسی وقت ہوسکتا ہے، جب یہ بھی ثابت ہو کہ امام اہل السنۃؒ واقعی پہلے سماع موتی کے منکر تھے اور پھر بعد میں قائل ہوئے، اور جب یہ ثابت نہیں بلکہ امام اہل السنۃؒ ابتداء ہی سے سماع موتی کے قائل تھے اور کسی زمانے میں منکر نہ تھے، تو مذکورہ ڈرامہ کے جھوٹ ہونے کے لئے بس یہی کافی ہے اور دوسری بات یہ کہ جب اسی واقعہ کے بارے میں ہم نے امام اہل السنۃؒ سے براہ راست استفسار فرمایا، کہ قاری عبدالحلیم صاحب

---

(۱) التنقید الجوھری، ص:۱۴

آپ سے اس طرح ایک واقعہ بیان کرتے ہیں اس کی حقیقت کیا ہے تو فورا ارشاد فرمایا 'لا حول و لا قوۃ الا بـا للہ' کہ یہ بات بالکل جھوٹ ہے، میں پہلے بھی سماع الموتی کا قائل تھا اور اب بھی ہوں۔

اب یہ فیصلہ علامہ صاحب کریں کہ جھوٹ کہاں سے گھڑا گیا؟ کیونکہ امام اہل السنۃؒ اس ڈرامے سے بری ہیں، اور اس کی حقیقت الزام تراشی کے علاوہ کچھ نہیں۔

غلط فہمی (۲۸):

علامہ صاحب لکھتے ہیں:

''مولوی سرفراز امام بخاریؒ کے متعلق لکھتے ہیں، ایسے کذاب اور دجال راوی کے بارے میں امام بخاری وغیرہ کی رائے کیا وقعت رکھتی ہے۔؟ (احسن الکلام ج ۲ ص ۸۴) حالانکہ امام بخاریؒ رئیس المحد ثین ہیں، لیکن مولوی سرفراز کا قانون یہ ہے جب کوئی محدث ایسی بات لکھ دیں جو مولوی سرفراز کی رائے کے مخالف ہو تو اس پر رد کرتا ہے، مولوی سرفراز نے نہ تو کسی محدث کو چھوڑا اور نہ ناقد الرجال کو نہ اکابر دیو بند کو''۔(۱)

ازالہ:

قارئین کرام! امام اہل السنۃؒ کی کتاب ''احسن الکلام'' کا خود مطالعہ کریں، تو معلوم ہو جائے گا کہ اس میں کون سی ایسی بات ہے جو علامہ صاحب کو بری لگی ہے، امام اہل السنۃ ''محمد بن اسحاق'' راوی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ایسے کذاب اور دجال راوی کے بارے میں امام بخاریؒ وغیرہ کی رائے کیا وقعت رکھتی ہے؟ خصوصا کہ امام بخاریؒ نے

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۹، البرہان الجلی، ص:۳۰۔

''محمد بن اسحاقؒ'' کا زمانہ نہیں پایا، اور ہشام بن عروہؒ، امام مالکؒ اور یحیٰ القطانؒ وغیرہ اس کا زمانہ پانے والے انتہائی سنگین الزام اس پر عائد کرتے ہیں اور یہ بڑے محتاط اور عارف باسباب الجرح بھی ہیں، علاوہ بریں اگر واقعی ''محمد بن اسحاقؒ'' ثقہ ہے تو حضرت امام بخاریؒ نے باوجود اشد ضرورت کے صحیح بخاری میں اس سے احتجاج کیوں نہیں کیا۔؟

ع کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

یہ حضرت امام بخاریؒ وغیرہ کی ذاتی رائے ہے حق وہی ہے جو جمہور نے کہا ہے''(۱)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اہل السنۃؒ نے امام بخاریؒ کی تحقیق کو جمہور کے مقابلے میں مرجوح کہہ کر ان کی ذاتی رائے قرار دی اب اس میں امام بخاریؒ کی توہین کہاں سے آ گئی؟ کہ علامہ صاحب نے آسمان سر پر اٹھا لیا ہے، اور اگر یہ توہین ہے تو یہ توہین خود علامہ صاحب کئی مرتبہ کر چکے ہیں، چند اقتباسات ملاحظہ کریں۔

علامہ صاحب لکھتے ہیں:

(۱) ''بہر حال ایسے جھوٹوں کی روایت سے امام بخاریؒ اولویت کس طرح ثابت کرتے ہیں''۔(۲)

(۲) ''ابھی کچھ عجائب حضرت امام بخاریؒ کے ذکر کرتا ہوں''(۳)

(۳) تیسری جگہ لکھتے ہیں: ''میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے کہ حدیث کو ثابت نہیں کیا اور اس سے اپنا دعوی ثابت کرنے لگا''(۴)

---

(۱) احسن الکلام، ۲/۸۴

(۲) السیف الصقیل، ص: ۱۰۰

(۳) ایضا ص: ۱۰۲ (۴) ایضا ص: ۱۰۵

(۴) چوتھی جگہ لکھتے ہیں: ''تو جب خود'' زائدہ'' کے بارے میں منکر الحدیث لکھتا ہے، پھر اس کے حدیث سے دعوی ثابت کرتا ہے تو یہ ایک اعجوبہ ہے''(۱)

(۵) پانچویں جگہ لکھتے ہیں: ''تو جب'' زائدہ بن ابی الرقاد'' کا یہ حال ہے تو امام بخاریؒ کا دعوی ثابت نہیں ہوسکتا، لہذا دعوی بلا دلیل باطل ہے''(۲)

(٦) چھٹی جگہ لکھتے ہیں: ''میں کہتا ہوں کہ حضرت امام بخاریؒ پر تعجب ہے'' الخ (۳)

(۷) ساتویں جگہ لکھتے ہیں: ''بہر حال اللہ تعالیٰ امام بخاریؒ پر رحم فرمادے کہ متروک اور کذابین کی روایت کو بھی استدلال میں پیش کرتے ہیں اور اختلاف کی وجہ سے صرف اپنے مخالف کی روایت ساقط کر دیتے ہیں''(۴)

اب علامہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ جب امام اہل السنۃؒ نے کہا: ''کہ ایسے کذاب اور دجال راوی کے بارے میں امام بخاریؒ وغیرہ کی رائے کیا وقعت رکھتی ہے''۔ تو آپ نے بطور تبصرہ فرمایا: ''حالانکہ امام بخاریؒ رئیس المحد ثین ہے''۔ تو کیا علامہ صاحب کے جواب میں مخالفین کا یہ کہنا کہ جی امام بخاریؒ تو رئیس المحد ثین ہیں علامہ صاحب سے ہضم ہوگا؟۔ کیا علامہ صاحب کا مذکورہ تبصرہ امام بخاریؒ کی توہین ہے؟ اگر نہیں تو پھر امام اہل السنۃؒ کا اس مہذب انداز سے جواب علامہ صاحب کو آخر کیوں چبھتا ہے؟۔

---

(۱) ایضا، ص: ۱۰۵۔

(۲) ایضا، ص: ۱۰٦

(۳) ایضا، ص: ۱۰٦

(۴) ایضا، ص: ۱۱۷

<u>علامہ خان بادشاہ صاحب سے ساتواں سوال:</u>

آپ نے لکھا ہے: ''مولوی سرفراز نے تو کسی محدث کو چھوڑا، اور نہ ناقد الرجال کو، نہ اکابر دیوبند کو'' اب ہمارا سوال یہ ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے محدثین، ناقدین میں سے کس کو بلا دلیل رد کیا ہے اور اکابر دیوبند کے کون سے اجماعی مؤقف کو رد کر چکے ہیں؟ برائے مہربانی اس کی وضاحت فرمائیں۔

دوسرا باب ''احادیث حیات الانبیاء'' پر اعتراضات کا جائزہ

حدیث الانبیاء احیاء .... پر اعتراضات کا تفصیلی جائزہ

امام ابو یعلیٰ موصلیؒ اپنی سند سے حضرت انسؓ کی مرفوع روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''**حدثنا أبو الجهم الأزرق بن علی حدثنا یحیی بن أبی بکیر حدثنا المستلم بن سعید عن الحجاج عن ثابت البنانی عن انس بن مالک قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "الانبیاء احیاء فی قبورهم یصلون"**'' (۱)

حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں۔

جس طرح حیات شہداء قرآن کریم کی آیت سے بطریق عبارت النص ثابت ہے اور انبیاء علیہم السلام کی حیات بطریق دلالت النص، تو انبیاء علیہم السلام کی حیات اس حدیث مذکور سے بطریق عبارت النص ثابت ہے، حدیث اپنے مطلب میں بالکل واضح ہے۔

(۱) انبیاء نبی کی جمع ہے اور جس طرح دنیا میں روح اور جسم دونوں نبوت سے موصوف تھے، تو بعد الوفات بھی روح اور جسم دونوں موصوف بصفت نبوت ہیں (۲) احیاء کا معنی زندہ اور یہ حیات انبیاء کو حاصل ہے جو روح اور جسم دونوں سے عبارت ہے یعنی یہ حیات روح مع الجسم ہے (۳) قبور قبر کی جمع ہے یعنی یہ حیات انبیاء علیہم السلام کو روح مع الجسم (بتعلق روح) اپنے قبور مبارکہ میں حاصل ہے۔

---

(۱) مسند ابی یعلی: ۶/ ۱۴۷ رقم الحدیث، ۳۴۲۵

امام اہل السنۃؒ نے ''علامہ سبکیؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ انور شاہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، ملا علی قاریؒ، علامہ ہیثمیؒ، علامہ عزیزیؒ، علامہ عبد الرؤف مناویؒ، شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ، علامہ شوکانیؒ، علامہ سمہودیؒ اور شیخ الحدیث مولنا محمد زکریاؒ سے حدیث مذکور کی تصحیح اور توثیق رجال نقل کی ہے۔ تفصیل کے لئے ''تسکین الصدور'' کا مطالعہ کیا جائے۔ حدیث مذکور پر علامہ صاحب کے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں۔

<u>پہلا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں:

''الاول منها ان ماخذ هذه الرواية شفاء السقام، وقال العلامة مولنا محمد انور شاه كشميریؒ، انه صنف تقیّ الدين السبكی رسالة فی رد ابن تيميةؒ، وسماها شفاء السقام فی زيارة خير الانام، وما وجدت فيها شيأ جديدا او طريّا وتصدى الى تقوية الضعاف ''۔(۱)

پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کا ماٗخذ ''شفاء السقام'' ہے اور علامہ کشمیریؒ نے کہا ہے کہ تقی الدین سبکیؒ نے امام ابن تیمیہؒ کے رد میں ایک رسالہ لکھا ہے، جس کا نام شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام رکھا ہے اور میں نے اس میں کوئی نئی تازی چیز نہیں دیکھی اور ضعیف احادیث کی تقویت کی درپے ہیں۔

<u>جواب:</u>

اولاتو یہ غلط ہے کہ اس حدیث کا ماٗخذ ''شفاء السقام'' ہے حدیث کا ماٗخذ

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۱۶۲

''مسند ابی یعلیٰ'' ہے امام اہل السنۃؒ نے یہ روایت صرف بحوالہ شفاء السقام ذکر کی ہے، اور پھر امام اہل السنۃؒ نے خود ذکر کیا ہے کہ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں'' **رجال ابی یعلی ثقات** ''(۱) جس سے اس حدیث کا ماٗخذ بھی معلوم ہوتا ہے۔اور دوسری بات یہ کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ'' شفاء السقام'' میں ضعاف کی تقویت کی گئی ہے، تو اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ یہ حدیث بھی ضعیف اور قابل استدلال نہیں، اگر کسی کتاب میں ضعیف احادیث ہوں تو کیا یہ اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کتاب کی کوئی روایت قابل قبول نہیں ہوگی؟۔

ثانیاً:

یہ کہ شفاء السقام کے بارے میں علامہ خان بادشاہ صاحب نے علامہ کشمیریؒ کی رائے نقل کی ہے لیکن علامہ کشمیریؒ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ،تو کیا علامہ صاحب ، علامہ کشمیریؒ کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں؟ کیا علامہ کشمیریؒ نے'' شفاء السقام'' میں ہوتے ہوئے اس حدیث کو صحیح قرار نہیں دیا؟۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جائزہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب دوسرا اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:''**والثانی منها ان هذه الروایه نقلها العلامة ناقد الرجال الذهبی،حجاج بن الاسود عن ثابت البنانی نکرة،ماروی عنه فیما اعلم سویٰ مستلم بن سعید فاتیٰ بخبر منکر عنه عن انس،فی انّ الانبیاء احیاء فی قبورهم یصلون،رواه البیهقی فلا یصح الاستدلال من هذا المنکر تدبر**''.(۲)

---

(۱) مجمع الزوائد:۸/۲۱۱)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۲) الصواعق المرسلہ،ص:۱۶۳

اس اعتراض کا تفصیلی جواب پہلے گزر چکا ہے لہذا دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں:"**والثالث منها انه قال الأزرق" ثقة" ذكره ابن حبان فى الثقات فقال"يغرب"فعلم مما ذكران الازرق كان يغرب وقال مؤلف التسكين فى ازالة الريب او عمل با لغريب من السنة على خلاف الكتاب والسنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر اصلا،ولا شك ان هذا الحديث ان كان محمولة على الحيوة البرزخية فليس بمخالف لكتاب والسنة المشهورة وان كان محمولا على ما يقولون انهم احياء فى هذه القبور المحفورة ،فهو مخالف عن الكتاب والسنه المشهوره فهو مردود عليه كما قال، فلا يصح الاستدلال من هذه الروايه لان الراوى كان يغرب،والغريب بما قاله مردود عليه فتدبر..**". (۱)اور تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس نے کہا کہ ازرق ''ثقہ'' ہے ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے،معلوم ہوا کہ ازرق غریب احادیث لاتا ہے،اور مولف تسکین نے ازالۃ الریب میں کہا ہے کہ حدیث غریب پر عمل کرنا جو قرآن اور سنت مشہورہ کے خلاف ہو مردود اور باطل ہے اور یہ عذر نہیں، اور اس میں شک نہیں کہ اگر اس حدیث کو حیات برزخیہ پر حمل کیا جائے تو قرآن اور سنت مشہورہ کے مخالف نہیں،اور اگر اس کو اس پر حمل کیا جائے جو یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ (انبیاء)

---

(۱)الصواعق المرسلہ،ص:۱۶۴

اسی قبور محفورہ میں زندہ ہیں، تو یہ کتاب اور سنت مشہورہ کے مخالف ہے تو یہ اس پر مردود ہے جیسا کہ اس نے کہا ہے، لہذا اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ ازرق راوی غریب احادیث لاتے ہیں اور غریب اس وجہ سے جو اس نے کہا ہے اس پر مردود ہے فکر کر.

<u>پہلا جواب:</u>

علامہ صاحب کا یہ اعتراض بھی باطل ومردود ہے اس لیے کہ علامہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کے اصول کا سہارا لیا ہے اور حدیث سے استدلال کو غلط قرار دیا ہے، حالانکہ امام اہل السنۃؒ نے جو اصول ذکر کیے ہیں وہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہیں لیکن ان اصول سے علامہ صاحب کا سہارا لینا غلط ہے، کیونکہ امام اہل السنۃؒ نے صاف طور پر لکھا ہے کہ اس غریب حدیث پر عمل کرنا مردود ہے جو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف ہو اور یہاں اس حدیث میں علامہ صاحب اس لفظ کی نشاندہی تو کریں جو قرآن وحدیث مشہورہ کے خلاف ہو علامہ صاحب کے طرز تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لفظ ''احیاء'' ہے اس وجہ سے تو کہہ رہے ہیں کہ حیات سے اگر حیات فی ''القبور المحفورہ'' لیا جائے تو پھر یہ قرآن وحدیث مشہورہ کے خلاف ہے حالانکہ یہی لفظ تو قرآن کریم میں صراحتا موجود ہے تو پھر کیسے قرآن کے خلاف ہوا بلکہ یہ تو قرآن کے موافق ہے، لہذا یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ اس حدیث میں ایسا لفظ نہیں جو قرآن وسنت مشہورہ کے خلاف ہو یہ بھی علامہ صاحب کا ایک وہم ہے، کیونکہ آج تک اہل السنۃ والجماعۃ کے جتنے بھی بڑے بڑے محدثین گزرے ہیں کسی نے بھی اس کو قرآن وسنت مشہورہ کے خلاف نہیں کہا، بلکہ اس کی تصحیح کر کے اس سے استدلال کرتے رہے ہیں، نیز علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ کہنا کہ اگر

اس سے حیات برزخی مراد ہو تو پھر یہ نہ کتاب اللہ کے مخالف ہے اور نہ سنت مشہورہ کے تو ہم بھی یہی کچھ کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام "روح مع الجسم" عالم برزخ میں زندہ ہیں، اور یہی اس حدیث مبارک سے ثابت ہے، علامہ خان بادشاہ صاحب اپنی حیات برزخیہ کی وضاحت کریں کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارکہ کو عالم برزخ میں حیات حاصل ہے یا نہیں؟۔

اور "ازرق بن علی" کے بارے میں ابن حبان کا "یغرب" کہنا تو ضعف راوی وضعف حدیث کو مستلزم نہیں، ورنہ پھر صحیحین کے راویوں، اور احادیث سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا مثلاً:

(۱) بشر بن خالد العسکری:

"ثقة يغرب"، صحیح بخاری و مسلم کے راوی ہے (۱)

(۲) ابراہیم بن سوید بن حیان:

"ثقة يغرب"، بخاری کے راوی ہے (۲)

(۳) محمد بن عبدالرحمٰن بن حکیم:

"ثقة يغرب"، مسلم شریف کے راوی ہے (۳)

(۴) القاسم بن عوف الشیبانی:

"صدوق يغرب"، مسلم کے راوی ہیں (۴)

---

(۱) تقریب التہذیب مع التحریر، ص:۱۱۳

(۲) تقریب التہذیب مع التحریر، ص:۵۹۔۔۔۔(۳) تقریب التہذیب مع التحریر، ص:۶۹۳۔۔۔۔(۴) تقریب التہذیب مع التحریر، ص:۶۲۹

اب ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا علامہ خان بادشاہ صاحب ان تمام راویوں کو ضعیف قرار دے کر اس کی احادیث کو مردود قرار دیں گے، اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو کیا یہ اصول علامہ صاحب نے ہمارے لئے بنائے ہیں یا انکار حیات الانبیاء کے لئے؟ نیز اس راوی کے بارے میں علامہ ابن حبان کا ''یغرب'' کہنے کا اگر یہی مطلب ہے جو علامہ صاحب نے بیان کیا ہے، تو پھر تو ثقات ابن حبان ایسے راویوں سے بھری پڑی ہے کیا ان کی بھی یہی حالت ہوگی جو'ازرق بن علی' کا بیان کیا ہے؟!۔

<u>دوسرا جواب:</u>

''ازرق بن علی'' کا ایک قوی متابع بھی موجود ہے چنانچہ امام اہل السنۃؒ کے فرزند ارجمند علامہ حافظ عبدالقدوس خان قارن صاحب حفظہ اللہ فرماتے ہیں: ''علامہ البانی لکھتے ہیں کہ یہ متفرد نہیں بلکہ ابونعیم نے اخبار اصفہان میں ''عبداللہ بن ابراہیم'' کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے جس کو خطیب بغدادی نے ''ثقہ'' کہا ہے پس یہ ازرق کی قوی متابعت ہے (**السلسلة الاحادیث الصحیحه تحت الرقم ٦٢١**) جب ''ابوالجہم الازرق'' کا متابع موجود ہے، تو عوام الناس کو دھوکا دینے کے لئے یہ کہنا کہ اس روایت میں ابوالجہم متفرد ہے اس کی توقع کسی مسئلہ میں تحقیق کرنے والے سے نہیں کی جا سکتی بلکہ ایسا کام صرف متعصب اور متحزب کا ہی ہوسکتا ہے'' (١)

اور ملاحظہ کریں اخبار اصفہان ج ٢ ص ٨٣۔

اور حافظ ابن الملقنؒ نے بھی شائد اسی طرف اشارہ فرمایا ہے لکھتے ہیں: ''واما ابن

---

(١) اظہار الغرور ص ٤٨

السکن فذکر الحدیث من وجھین فی "سننه الصحاح "(۱) امام ابن السکنؒ نے اپنے صحیح میں حدیث "**الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون** "کو اپنے صحیح میں دوسندوں سے ذکر کیا ہے۔

اور یہ بھی اپنی جگہ ثابت ہے کہ امام ابن السکنؒ نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے بہرحال "صحیح ابن السکن" دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے۔

__چوتھا اعتراض اور اس کا جائزہ:__

علامہ صاحب لکھتے ہیں:"**اقول ان ثابت البنانی ثقة،وفی التھذیب قال ابن عدی اروی الناس عنه حماد بن سلمه واحادیثه مستقیمة اذاروىٰ عنه ثقة،وما وقع فی حدیثه من النکرة انما ھو من الراوی عنه،وتلمیذتلمیذه مستلم بن سعید قال النسائی لیس به باس،وذکره ابن حبان فی الثقات وقال ربما خالف،فعلم من ھذین العبارتین ان النکارة فی ھذه الروایة قد جاء ت من اجل مستلم بن سعید والله اعلم،فالاستدلال من ھذه الروایة مردود علیه سواء کانت النکارة من اجل حجاج بن الاسود او من مستلم من سعید ھذا وجه رابع من الوجوه** ".(۲) میں کہتا ہوں کہ ثابت بنانی ثقہ ہے،اور تہذیب میں ہے کہ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ ان سے روایت کرنے والا حماد بن سلمہ ہے اور جب ان سے روایت کرنے والا ثقہ ہو تو اس کی احادیث صحیح ہوتی ہیں اور ان کی احادیث میں جو نکارت واقع ہوتی ہے تو یہ ان سے روایت کرنے والے راوی کی

---

(۱) البدر المنیر :۵/۲۸۴،تحت الحدیث السادس بعد الخمسین

(۲) الصواعق المرسلة،ص:۱۶۴

طرف سے ہوتی ہے ،اور ان کے شاگرد کے شاگرد مستلم بن سعید ہے امام نسائی فرماتے ہیں "**لیس به باس**"اورامام ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے،اورفرمایا کہ کبھی کبھار ثقات کی مخالفت کرتا تھا،لہذا ان دونوں عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس روایت میں نکارت مستلم بن سعید کی وجہ سے ہے واللہ اعلم۔لہذا اس روایت سے استدلال مردود ہے خواہ نکارۃ حجاج بن الاسود کی طرف سے ہو، یا پھر مستلم بن سعید کی جانب سے یہ چوتھی وجہ ہے۔

<u>جواب:</u>

علامہ صاحب کا یہ اعتراض بھی باطل اور مردود ہے اس لئے کہ علامہ صاحب نے ثابت بنانیؒ کے متعلق لکھا ہے کہ:"**وما وقع فی حدیثه من النكرة انما هو من الراوی عنه**"،تو علامہ مزیؒ اس جملہ کے بعد متصل لکھتے ہیں:**لانه قد روی عنه جماعة مجهولون ضعفاء**". (۱)

اس لئے کہ اس سے مجہولین ضعفاء کی ایک جماعت روایت کرتی ہے۔

اب ثابت بنانیؒ سے مذکورہ روایت نقل کرنے والا نہ مجہول ہے،اور نہ ضعیف، دوسری بات یہ کہ علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ صغری اور کبری بنانا غلط ہے کیونکہ اس کا دارومدار اس پر ہے کہ اس روایت کو منکر تسلیم کیا جائے اور پھر تلاش شروع کی جائے کہ یہ نکارۃ کس کی طرف سے ہے عجیب بات تو یہ ہے کہ روایت منکر نہیں اور پھر نکارۃ کی وجہ تلاش کی جاتی ہے!!۔

---

(۱) تہذیب الکمال:۲/۱۴۹

منکر کے اقسام:

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ روایت ''منکر'' ہے کیونکہ امام ذہبیؒ نے اس کو میزان الاعتدال میں منکر کہا ہے تو یہ بات بھی غلط ہے، اس لئے کہ ایک منکر اصطلاحی ہے اور ایک منکر بمعنی ''تفرد'' ہے، منکر اصطلاحی اس کو کہتے ہیں جس میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرے، اور یہاں اس روایت میں ایسا کوئی راوی نہیں جس نے ضعیف ہو کر ثقہ کی مخالفت کی ہو ورنہ پیش کیا جائے ؟۔لہذا معلوم ہوا کہ امام ذہبیؒ کا اس روایت کو منکر کہنا منکر اصطلاحی کی وجہ سے نہیں بلکہ محض تفرد کی وجہ سے ہے جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

" ولا تغتر بقول الذهبی فی "المیزان" وابن عدی فی "الکامل" ان هذا الحدیث من مناکیر فلان، او من انکر مارواه، ولا تحکم علیه بالضعف بمجرد هذا القول، لانهم یریدون بذالک کو نه متفردا به فحسب ".(۱)

علامہ ذہبیؒ کے ''میزان'' اور امام ابن عدی کے ''الکامل'' میں اس قول سے کہ "**ان هذاالحدیث من مناکیر فلان**" اور اس قول سے کہ "**من انکر ماروا ه فلان**" دھوکہ میں نہ پڑنا اور صرف اس قول کی وجہ سے اس پر ضعیف کا حکم نہ لگانا کیونکہ یہ حضرات اس قول سے صرف تفرد مراد لیتے ہیں۔

اور علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ لکھتے ہیں "**ولا تظنن من قولهم، هذا حدیث منکر ان راویه غیر ثقة، فکثیرا ما یطلقو ن النکارة علی مجرد التفرد**".(۲)

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۷۴، ۲۷۵

(۲) الرفع والتکمیل، ص: ۲۰۰، تحقیق ابوغدۃؒ

کہ ان کے قول ''**ھذا حدیث منکر**'' سے یہ گمان نہ کر کہ ان کے راوی ثقہ نہیں کیونکہ یہ حضرات اکثر نکارت کا اطلاق صرف تفرد پر کرتے ہیں، اب ان دو حوالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے اور خاص کر علامہ عثمانیؒ کی عبارت امام ذہبیؒ کے میزان کے بارے میں کہ یہ اکثر منکر کا اطلاق تفرد ہی پر کرتے ہیں لہذا امام ذہبیؒ کا روایت مذکورہ کے بارے میں منکر کہنے سے منکر اصطلاحی لے کر ضعیف قرار دینا بالکل غلط ہے اور یہ بات بھی یاد رہے کہ نفس تفرد کوئی جرح نہیں چنانچہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ فرماتے ہیں:'' **وھو ان النکارۃ ترجع الی الفردیۃ ولایلزم من الفردیۃ ضعف متن الحدیث فضلاً عن بطلانہ**'' (۱). اور وہ یہ ہے کہ بے شک نکارۃ فردیت کی جانب لوٹتی ہے اور فردیت (یعنی راوی کے تنہا ہونے) سے حدیث کا متن ضعیف نہیں ہوتا چہ جائے کہ وہ باطل ہو۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اصطلاحی منکر نہیں تا کہ ضعیف قرار دیا جائے تو پھر علامہ خان بادشاہ صاحب کا اس کے لئے یہ تلاش کرنا کہ یہ نکارۃ کس کی طرف سے ہے بڑی غلط فہمی ہے۔اور باقی رہا علامہ صاحب کا مستلم بن سعید پر ''**ربما خالف**'' کے الفاظ سے اعتراض تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اس کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ اس کی ہر روایت ثقات کے خلاف ہوگی۔علامہ صاحب کو چاہئے کہ یہاں پر ثقات کی مخالفت ثابت کریں کہ مستلم بن سعید نے کس کی مخالفت کی ہے بغیر دلیل کے صرف اس قول سے کہ ''**ربما خالف**'' ہر روایت کو منکر قرار دینا انصاف سے بعید ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ جب اس روایت سے حیات برزخی مراد ہو تو پھر نہ ''**ربما خالف**'' مضر، اور نہ یہاں کسی کو وہم ہوا ہے، اور نہ ہی یہ

---

(۱) حاشیہ الرفع والتکمیل، ص:۲۲۰،

روایت منکر ہے لیکن امام اہل السنۃؒ نے استدلال میں پیش کیا تو سب کچھ ہے!!۔

پانچواں اعتراض اوراس کا جائزہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں:

''الخامس منها قد ذكرنا فی المقدمة ان الخبر الواحد مع جميع الشرائط المذكورة فی الاصول لا يفيد الاالظن،ولا عبرة بالظن فی باب الاعتقاد يات،فلا يصح الاستدلال منه''. (۱)

ان میں سے پانچویں وجہ یہ ہے کہ ہم نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ خبر واحد اپنے جمیع شرائط کے ساتھ جو اصول میں ذکر کئے ہیں وہ صرف ظن کا فائدہ دیتا ہے،اوراعتقادات میں ظن کا کوئی اعتبار نہیں ہوتالہذااس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

پہلا جواب:

علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ اعتراض بھی یہاں بالکل بے جا ہے،اول تو اس لئے کہ جس طرح اس حدیث سے عقیدہ حیاۃ الانبیاء علیہم السلام ثابت ہوتا ہے اسی طرح قرآن کریم سے بھی آیت شہداء سے بدلالت النص عقیدہ حیاۃ الانبیاء علیہم السلام ثابت ہے،تو قرآن کریم قطعی ہے ظنی نہیں دوسری بات یہ کہ خبر واحد مفید ظن ہوتی ہے لیکن جب اس کو تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو پھر قطعی بن جاتی ہے اور درجہ تواتر تک پہنچ جاتی ہے۔جیسا کہ گذر چکا ہے چند حوالے یہاں بھی ذکر کرتے ہیں ملاحظہ کریں۔

(۱)علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:''**بل الحديث اذا تلقته الامة بالقبول**

---

(۱)الصواعق المرسلہ،ص:۱۶۴

فهو عندنا فی معنی المتواتر. (۱) جب حدیث کو امت قبول کرے تو ہمارے نزدیک متواتر کے معنی میں ہوتی ہے۔

(۲) علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں:

"وکذا اذا تلقت الامة الضعیف بالقبول،یعمل به علی الصحیح حتی انه ینزل منزلة المتواتر فی انه ینسخ المقطوع به". (۲)

(۳) محدث وفقیہ، شیخ محمد زاہد بن الحسن الکوثریؒ لکھتے ہیں: **"واحتجاج الائمة بحدیث تصحیح له منهم،بل جمهور اهل العلم من جمیع الطوائف علی ان خبر الواحد اذاتلقته الامة تصدیقا له او عملا به یوجب العلم".** (۳)

ائمہ کا حدیث کو بطور دلیل لینا ان کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح ہوتی ہے، بلکہ تمام جماعتوں کے جمہور اہل علم اس اصول پر ہیں کہ خبر واحد کو امت جب اس کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس پر عمل کرتے ہوئے قبول کرے تو یہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔

(۴) شیخ التفسیر قاضی شمس الدین صاحبؒ لکھتے ہیں: "خبر واحد کے متعلق جو یہ مشہور ہے کہ وہ مفید ظن کی ہوتی ہے قطع کی نہیں ہوتی، اس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر قرائن کے وہ مفید ظن کی ہوتی ہے قطع کی نہیں، یہ مطلب نہیں کہ اس سے قرائن موجود ہوتے ہوئے بھی قطع حاصل نہیں ہوتا"۔ (۴)

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص:۶۲

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۱/۳۱۲

(۳) مقالات کوثری، ص:۷۰

(۴) ماہنامہ تعلیم القرآن: ۱۹۵۹ء مئی ص ۱۶

اور ہماری زیر بحث حدیث کو بھی امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہے کیونکہ اس حدیث سے جو مسئلہ ثابت ہے امت نے اس کو اپنایا ہے لہذا اس حدیث کو تلقی بالقبول کی وجہ سے تواتر کا درجہ حاصل ہے، جس کی وجہ سے اس سے عقیدہ پر استدلال بالکل صحیح ہے۔

<u>دوسرا جواب:</u>

کہ احادیث حیات الانبیاء کو تواتر حاصل ہے چنانچہ ملاحظہ فرمائیں: " **ان من جملة ماتواتر عن النبی ﷺ حیاۃ الانبیاء فی قبورھم**". (۱)

یعنی جو چیزیں نبی ﷺ سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں، اور امام سیوطیؒ فرماتے ہیں "**حیاۃ النبی ﷺ فی قبرہ ھو وسائر الانبیاء معلومة عند نا علما قطعیا لما قام عند نا من الادلة فی ذلک، و تواترت به الاخبار الدالةعلی ذلک** الخ (۲)

اور جب احادیث حیات الانبیاء کو تواتر حاصل ہے تو علامہ خان بادشاہ کا یہ کہنا کہ یہ روایت خبر واحد ہے اور خبر واحد ظنی ہوتی ہے جس سے عقیدہ پر استدلال غلط ہے، ایک عذر لنگ اور غلط فہمی ہے۔

<u>چھٹا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: "**والسادس منها قد ذکرنا فی المقدمة**

---

(۱) نظم المتناثر من الحدیث المتواتر کذا فی شرح البوسنوی، ص: ۴، بحوالہ تسکین الصدور

(۲) انباء الاذکیاء ص ۲، فتاوی سیوطی ۲ر ۱۴۷، بحوالہ تسکین الصدور، ص: ۲۴۱، ۲۴۲

شرط الخبر الواحد ان لا یکون مخالفا عن الکتاب،فانه لو کان مخالفا عن الکتاب ولا یمکن تاویله،فلا یقبل ذلک الخبر اتفاقا،ولا شک ان کان المراد من هذا الخبر مایقولون،فهو مخالف عن الآیات القرآنیة والاحادیث الصحیحة فهو مردود علیه،وان کان المراد منه مانقول بان الانبیاء احیاء فی برزخهم فما یخالف القرآن وما یخالف الاحادیث الصحیحة". (۱)

ان میں سے چھٹا اعتراض یہ ہے کہ ہم نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ خبر واحد کی شرط یہ ہے کہ کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر یہ کتاب اللہ کے مخالف ہو،اوراس کی تاویل بھی ممکن نہ ہوتو یہ خبر بالاتفاق قبول نہیں کی جائے گی،اوراس میں کوئی شک نہیں کہ اگر اس خبر سے وہ مراد ہو جو یہ لوگ کہتے ہیں تو یہ آیات قرآنیہ اوراحادیث صحیحہ کے خلاف ہے تو یہ اس پر مردود ہے،اوراگر اس سے مراد وہ ہو جو ہم کہتے ہیں کہ انبیاء کرام علیہم السلام برزخ میں زندہ ہیں تو پھر نہ قرآن کے خلاف ہے اور نہ احادیث صحیحہ کے۔

<u>جواب:</u>

علامہ صاحب کے اس بات کا جواب تیسرے اعتراض اور جواب کے ضمن میں گزر چکا ہے، یہاں پھر اتنا عرض کرتے ہیں کہ احادیث ''حیات الانبیاء'' کو تواتر کا درجہ حاصل ہے،اور مزید یہ کہ یہ روایت خود بھی تلقی بالقبول کی وجہ سے تواتر کے معنی میں ہے، لہذا علامہ صاحب کا خبر واحد کی آڑ میں اعتراض کرنا ہی غلط ہے، نیز یہ روایت انبیاء کی

---

(۱) الصواعق المرسلہ،ص:۱۶۵

''روح مع الجسم''، عالم برزخ میں حیات پر واضح دلیل ہے، اور کسی طرح بھی قرآن اور حدیث مشہورہ کے خلاف نہیں ورنہ علامہ صاحب وضاحت کرے کہ اس حدیث میں وہ کون سا لفظ ہے جس کی وجہ سے یہ روایت قرآن او راحادیث مشہورہ کے خلاف ہے اور قرآن کی وہ آیت کریمہ اوراحادیث مشہورہ بھی ذکر کریں۔ علامہ صاحب اپنا نظریہ بھی واضح کریں کہ ان کے نزدیک حیات برزخی کیا ہے؟ صرف روح کو حاصل ہے یا جسم مبارک کو بھی؟ کیا بعد الوفات جسم مبارک جمادات میں سے ہوتا ہے؟!۔

<u>ساتواں اعتراض اوراس کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں:''**والسابع منها ان كان المراد من القبور،القبور المحفورة فى هذه الرواية فمسلكه ان الانبياء عليهم السلام احياء فى القبور المحفورة،ويصلون باذان واقامة مع ان هذا مخالف عن كتب الفقهاء،لان النبى ﷺ لما يسمع اذان المسجد كما هو مسلك المولف واتباعه،(سيما فى هذا الزمان بالاذاعه) فاذانه يكفيه فاى حاجة الى الاذان فى القبر**''.(۱)

ان میں ساتویں وجہ یہ ہے کہ اگر مراد قبور سے قبور محفورہ ہیں اس روایت میں، تو ان کا مسلک ہے کہ انبیاء علیہم السلام ان قبور میں زندہ ہیں، اور اذان اور اقامت سے نمازیں پڑھتے ہیں، اس کے ساتھ یہ کتب فقہاء کے مخالف ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ جب مسجد کی اذان سنتے ہیں، جیسا کہ یہ مؤلف اوران کے اتباع کا مسلک ہے، تو اس کی اذان کافی ہے تو قبر میں اذان کی کیا حاجت ہے۔

---

(۱)الصواعق المرسلہ،ص:۱۶۵

جواب:

علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہ اعتراض نہایت ہی رکیک اور سطحی قسم کے ہونے کی وجہ سے مردود ہے، کیونکہ قبر میں نماز پڑھنا عالم برزخ اور عالم آخرت کا معاملہ ہے، اور کتب فقہاء میں عالم دنیا کا حکم بیان کیا گیا ہے، اور دنیا اور آخرت میں سے ایک کے احکام کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے، اور علامہ صاحب نے یہاں پر عالم برزخ کو دنیا پر قیاس کیا ہے جو کہ بالکل غلط ہے۔

آٹھواں اعتراض اور اس کا جائزہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: " **انہ قال لایثبت صحة الحديث مما قاله الهيثمي بان جميع الرواته ثقات،اقول كک لا يثبت صحة هذا الحديث مما قاله الهيثمي،رجال ابی یعلیٰ ثقات** "(۱)

کہ اس نے کہا کہ حدیث کی صحت ثابت نہیں ہوتی علامہ ہیثمیؒ کے قول رواتہ ثقات سے، تو میں کہتا ہوں کہ اسی طرح اس حدیث کی صحت ثابت نہیں ہوتی علامہ ہیثمیؒ کے قول 'رجال ابی یعلی ثقات' سے۔

جواب:

یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ اگر حدیث کے راوی ثقہ ہوں تو اس سے یہ لازم نہیں کہ حدیث بھی صحیح ہو، لیکن علامہ صاحب کی خدمت میں احترام سے عرض کرتے ہیں کہ بلا

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۲۷۲

دلیل ضعیف بھی نہیں ہوتا، اور یہاں پر علامہ صاحب اس حدیث مذکور کے بلا دلیل ضعف کے درپے ہیں، اور جو دلائل ذکر کئے ہیں ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

نواں اعتراض اور اس کا جائزہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں:" **والرابع منها انه يعلم من توضيح الخصم،ان الانبياء احياء فی القبور المحفورة،والارواح لا تفارق عن اجسادهم، مع ان الخصم ذكر الحديث بانه ﷺ قال ما من احد يسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد عليه السلام،و يعلم من هذاالحديث ان الارواح تفارق عن الاجساد لانه ان لم تكن مفارقة فكيف رد الروح الی الجسد اذا سلم عليه،فالرد يقتضی المفارقة والحديث السابق يقتضی الاتصال بما وضحه الخصم و بين الاتصال والانفصال تضاد ايها الغوی،فالحديث الاول يعارض الحديث الثانی،واذا تعارضا فتساقطا فلا يصح الاستدلال من هذا الحديث قط تدبر". (۱)**

ان میں سے چوتھی وجہ یہ ہے کہ خصم کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء قبور محفورہ میں زندہ ہیں، اور ارواح ان کے اجسام سے جدا نہیں ہوتے اور اس کے ساتھ خصم نے یہ حدیث بھی بیان فرمائی کہ کوئی شخص ایسا نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اجسام سے جدا ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر مفارقت نہیں ہوتی تو جب نبی ﷺ

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۲۷۴

پر سلام کرے تو پھر اس وقت جسد کی طرف عود کیونکر ہوتا ہے، تو رد روح مفارقت کا تقاضا کرتی ہے، اور حدیث سابق اس وضاحت کے ساتھ جو کہ خصم نے بیان کی ہے اتصال کا تقاضا کرتی ہے، اور اے سرکش اتصال اور انفصال کے مابین تضاد ہے، تو پہلی حدیث دوسری حدیث کا معارض ہے اور جب دو چیزوں میں تعارض واقع ہو جائے تو دونوں ساقط ہو جاتے ہیں اس لئے اس حدیث سے استدلال قطعاً صحیح نہیں فکر کر۔

جواب:

علامہ خان بادشاہ صاحب کا یہاں پر ان دو احادیث میں تضاد ثابت کرنا ان کی ذہنی پیداوار اور بیمار ذہنی کی عکاسی ہے اہل السنۃ والجماعۃ کے علماء اور محدثین کرام نے عقیدہ حیات الانبیاء پر مستقل اجزاء لکھی ہیں، اہل السنۃ والجماعۃ کی کتب میں یہ مسئلہ مذکور ہے اور انہی روایات سے استدلال کیا ہے لیکن آج تک اہل السنۃ والجماعۃ کے علماء و محدثین میں سے کسی نے یہ ہتھیار استعمال نہیں کئے کہ ان روایات میں تعارض ہے، اور "**و اذا تعارضا تساقطا**" بلکہ جمہور امت نے عقیدہ حیات الانبیاءؑ پر انہی روایات سے استدلال کیا ہے اور آج تک کسی کو اس میں تعارض نظر نہیں آیا، ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ علامہ صاحب نے یہ تعارض کہاں سے نکالا ہے کیونکہ حدیث "**الانبیاء احیاء ... الحدیث**" میں حیات کا ذکر ہے، اور اس حدیث میں رد روح کا، ان دونوں روایتوں میں تضاد کہاں سے آ گیا اور جو علامہ صاحب نے بنایا ہے "**فالرد یقتضی المفارقۃ**" تو یہ یقیناً علامہ موصوف کی ذہنی اختراع اب یہاں پر علامہ صاحب کی رائے معتبر ہے یا اکابرین امت کی؟ اگر رد روح علامہ صاحب کی سمجھ سے بالاتر ہو تو کیا حدیث کو رد کیا جائے گا، علماء امت اور اکابرین امت نے بعید سے بعید تر توجیہات کر دی ہے لیکن کسی نے بھی اس سے ثابت عقیدے

کومردود نہیں قرار دیا کیا پوری امت کے مقابلہ میں علامہ صاحب کی رائے کو قبول کیا جائے گا؟!۔اب ہم علامہ خان بادشاہ صاحب کے اشکال کا جواب اکابرین علماء دیوبند سے پیش کرتے ہیں،ملاحظہ کریں۔

(۱)علامہ کشمیریؒ لکھتے ہیں:

”من ههنا انحل حديث آخر رواه ابوداود فی رد روحه ﷺ حين يسلم عليه ﷺ،ليس معناه انه يرد روحه ای انه يحی فی قبره بل توجهه من ذلک الجانب الی هذا الجانب فهو ﷺحی فی كلتا الحالتين،بمعنی انه لم يطرء عليه التعطل قط لكنه كان مستهلكا فی التوجه الی حضرة الربوبية،فاذا سلم عليه رد عليه روحه بمعنی شغله بذلک الجانب الذی كان معطلا عنه قبله“. (۱)

اور یہاں سے ایک دوسری حدیث بھی حل ہوگئی جس کو ابوداود نے روایت کیا ہے نبی ﷺ کے ردروح کے بارے میں جب آپ ﷺ پر سلام پڑھا جائے،اس کا معنی یہ نہیں کہ ان کی روح لوٹا دی جاتی ہے یعنی نبی ﷺ کو قبر میں زندہ کیا جاتا ہے بلکہ اس کو ایک جانب سے دوسری جانب متوجہ کیا جاتا ہے تو نبی ﷺ دونوں حالتوں میں زندہ ہیں اس معنی میں کہ اس پر کبھی تعطل طاری نہیں ہوتا،لیکن وہ اللہ کی ربوبیت اور اس کے حضور کی طرف توجہ میں مستغرق رہتے ہیں جب ان پر سلام پڑھا جائے تو ان پر روح لوٹا دی جاتی ہے،بایں معنی کہ اس جانب مشغول اور متوجہ کیا جاتا ہے جس جانب سے پہلے معطل تھا،اب علامہ کشمیریؒ جیسے

---

(۱)فیض الباری:۲/۶۵

محدث کو تو اس حدیث میں کوئی اشکال نظر نہیں آرہا لیکن پتہ نہیں کہ علامہ صاحب کیوں تعارض ثابت کرنے کے درپے ہوکر دونوں کو ساقط کرنے کی کوشش میں ہیں۔

(۲) قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ لکھتے ہیں: ''اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہوں گے کہ جب کوئی رسول اللہ ﷺ پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی روح پرفتوح کو اس حالت استغراق فی ذات اللہ تعالی وتجلیات اللہ سے جو بوجہ محبوبیت ومحبیت تامہ آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے، یعنی مبدأ انکشافات نبوی ﷺ کو جو انبساط الی اللہ حاصل تھا مبدل بانقباض ہوجاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے، اور اپنی ذات وصفات اور کیفیات اور واقعات متعلقات ذات وصفات سے اطلاع حاصل ہوجاتی ہے سو چونکہ سلام امتیاں بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں اس لئے اس سے مطلع ہوکر بوجہ حسن اخلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں''(۱)۔

(۳) شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ لکھتے ہیں: ''اگر لفظ 'الی روحی' فرمایا گیا ہوتا تو آپ کا شبہ وارد ہوسکتا ہے، 'الی' اور 'علی' کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا 'علی' استعلاء کے لئے ہیں اور 'الی' نہایت طرف کے لئے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوۃ وسلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا، نہ یہ کہ وہ جسم اطہر سے بالکل خارج ہوگئی تھی اور اب اس کو جسم کی طرف لوٹایا گیا ہے''(۲)۔

(۴) علامہ منظور احمد نعمانیؒ لکھتے ہیں: ''علاوہ ازیں انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبور میں

---

(۱) آب حیات، ص:۱۷۵ بحوالہ تسکین الصدور، ص:۲۹۹

(۲) مکتوبات شیخ الاسلام ج۱ص ۲۲۷، ۲۲۸) بحوالہ تسکین الصدور، ص:۳۰۰

زندہ ہونا ایک مسلّم حقیقت ہے اگر چہ اس حیات کی نوعیت کے بارے میں علماء امت کی رائیں مختلف ہیں، لیکن اتنی سی بات سب کے نزدیک مسلّم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء ﷺ کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے، اس لئے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہوسکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلوانے کے لئے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بناء پر اکثر شارحین نے ردروح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی جمالی وجلالی تجلیات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے، اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ والتفات کو ردروح سے تعبیر فرمایا گیا''۔(۱)

(۵) شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ لکھتے ہیں:

''الا رد الله علیّ روحی،من قبیل حذف المعلول و اقامة العلة مقامه،و هـذا فـن فـی الكلام شائع فی الجزاء و الخبر،مثل قوله تعالی فان كذبوک فقد كذب رسل من قبلک ای فان كذبوک فلا تحزن فقد كذب فحذف الـجـزاء و اقيم علته مقامه و قوله تعالی ان الذين اٰمنوا وعملوا الصلحت انا لا نضيع اجر من احسن عملا ای ان الذين امنوا وعملوا الصلحت فلا

---

(۲) معارف الحدیث ج۵ ص۳۷۸ بحوالہ تسکین الصدور، ص: ۳۰۰

نضیع عملهم لانا لا نضیع اجر من احسن عملا،فکذاهھنا تقدیر الکلام مامن احدیسلم علی الاارد علیه السلام لانی حی اقدر علی رد السلام،وقوله حتی ارد علیه ای فبسبب ذلک ارد علیه 'فحتی' حرف ابتداء تفید السببیة مثل مرض فلان حتی لا یرجونه، لا بمعنی 'کی' وبهذا اتضح معنی الحدیث لا یخالف ما ثبت حیٰوة الانبیاء علیهم السلام". (۱)

"الا رد الله علی روحی" یہ معلول کو حذف کر کے اور علۃ کو اس کے قائم مقام کرنے کے قبیل سے ہے،اور یہ فن کلام میں مشہور ہے جزاء اور خبر میں،(جزاء کو حذف کر کے اس کی علۃ کو اس کے قائم مقام کر دیتے ہیں) باری تعالی کے اس قول کے مثل میں (فان کذبوک فقد کذب رسل من قبلک) پس تقدیر عبارت یہ ہے"فان کذبوک فلا تحزن فقد کذب" پس یہاں جزاء حذف کر دی گئی ہے،اور اس کی علۃ اس کے مقام قائم کیا ہے اور اسی طرح باری تعالی کے اس قول میں "ان الذین امنوا وعملو االصلحت.... فلا نضیع عملهم لانا لانضیع اجر من احسن عملا" (یعنی اس کی اصل جزاء"فلا نضیع عملهم" تھی اس کو حذف کر کے اس کی جگہ اس کی علت ذکر کی گئی پس اس حدیث میں بھی تقدیر کلام یہ"مامن احدیسلم علی الاارد علیه السلام لانی حی اقدر علی رد السلام" یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو سلام پڑھتا ہو مجھ پر مگر یہ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، کیونکہ میں زندہ ہوں

---

(۱) حاشیہ ابوداود:۱/۲۹۵

اور جواب دینے پر قادر رہوں اور نبی ﷺ کے قول ”حتی ارد علیه“ کا معنی یعنی اس کے سبب میں اس کو جواب دیتا ہوں تو لفظ حتی یہاں پر حرف ابتداء ہے جو سببیت کا فائدہ دیتی ہے ”مرض فلان حتی لا یرجونه“ کی طرح اور یہ حتی بمعنی ”کی“ نہیں اور اس تشریح سے حدیث کا معنی واضح ہوا پس یہ اس کی مخالف نہیں ہے جو حیات الانبیاء کو ثابت کرتی ہے۔اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ خان بادشاہ صاحب نے اس حدیث کی جو فرضی معنی کی ہے، بالکل غلط ہے اور اس حدیث میں جو رد روح کا ذکر ہے اس کا جو معنی ان اکابرین امت نے کیا ہے یہی مقبول ہے، جو کسی طرح بھی دوسری حدیث کے معارض نہیں ہے اور علامہ منظور احمد نعمانیؒ نے تو واضح کر دیا کہ: ”حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہوسکتا، کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالی جواب دلوانے کے لئے اس میں روح ڈال دیتا ہے“۔ جب رد روح کا مطلب یہ نہیں تو تعارض کہاں؟ اور جب تعارض نہیں تو علامہ صاحب کا ”واذا تعارضا فتساقطا“ کے ہتھیار سے احادیث پر حملہ کرنا ایک سعی نامشکور ہے، اور شیخ الہندؒ نے تو کمال کر دیا ہے ایسی تشریح کر دی کہ تمام اعتراضات کی کمر توڑ کر رکھ دی والحمد لله علی ذلک۔

حدیث ”مامن احد یسلم علی.......... “ پر اعتراضات کا تفصیلی جائزہ:

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں: ”حدثنا محمد بن عوف نا المقری نا حیوة عن ابی صخر حمید بن زیاد عن یزید بن عبدالله بن قسیط عن ابی هریرةؓ ان

رسول اللہ ﷺ قال :مامن احد یسلم علیّ الا ردالله علی روحی حتی ارد علیه السلام".(۱)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب بھی کوئی آدمی مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے (یعنی متوجہ کر دیتا ہے) یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔

حدیث مذکور اپنے مطلب میں بالکل واضح ہے، کہ جو امتی نبی علیہ السلام پر روضہ اطہر کے پاس سلام پڑھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم جواب مرحمت فرماتے ہیں جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام بعد الوفات اپنے روضہ اطہر میں بتعلق روح زندہ ہیں۔

رہا اس حدیث میں ''ردروح'' کا مطلب تو حدیث ''**الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون**'' پرنویں اعتراض کے جواب کے ضمن میں، علامہ کشمیریؒ، قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، مولانا منظور احمد نعمانیؒ اور شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ سے گزر چکا ہے، وہاں ملاحظہ کریں۔

امام اہل السنۃؒ نے امام سبکیؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ عزیزیؒ، حافظ ابن کثیرؒ، امام نوویؒ، امام ابن تیمیہؒ، علامہ زرقانیؒ، نواب صدیق حسن خانؒ، علامہ سمہودیؒ علامہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور علامہ بوسنویؒ سے حدیث مذکور کی تصحیح اور توثیق رجال نقل کی ہے تفصیل وہاں ملاحظہ کریں۔ حدیث مذکور پر علامہ صاحب کے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں۔

---

(۱) سنن ابی داؤد: ۱/۲۸۶

<u>پہلا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں "**ومع هذا ان الحديث الاول كما هو ضعيف من جهةالاسناد، كك الحديث الثانی لان ابا صخر حميد بن زياد وان وثقه بعض العلماء،و لكن قال اسحاق بن منصور بن ابی مريم عن يحی ضعيف،وكذا قال النسائی وقال ابن عدی بعد ان روی له ثلاث احاديث وهو عندی صالح،وانماانكر عليه هذان الحديثان المومن يالف وفی القدرية وسائر حديثه ارجوا ان يكون مستقيما،ثم قال فی موضع اخر حميد بن صخر و عنه حاتم بن اسماعيل ضعفه النسائی واخرج له ابن عدی احاديث غيرتلک الاحاديث وقال وله احاديث و بعضها لا يتابع عليه،قال العلامه ابن حجر صدوق يهم،قال العلامة الذهبی قال ابن معين ضعيف،قال ابن عدی هو عندی صالح الحديث انما انكر عليه حديثان،ثم ان ابن عدی ذكر حميد بن صخر فی موضع آخر فضعفه**". (۱)

اور اس کے ساتھ ساتھ جس طرح کہ حدیث اول ضعیف ہے سند کی جہت سے اسی طرح دوسری حدیث بھی کیونکہ "**ابو صخر حميد بن زياد**" اگر چہ بعض علماء نے ان کی توثیق کی ہے لیکن اسحاق بن منصور اور ابن ابی مریم نے یحی سے ضعیف نقل کیا ہے، اسی طرح نسائی نے بھی کہا ہے، اور ابن عدی نے ان کی تین احادیث روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ وہ میرے نزدیک صالح الحدیث ہے اور ان کی صرف ان دو احادیث کا انکار کیا

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۲۷۶، ۲۷۷

گیا ہے ''**المؤمن یالف**'' اور قدریہ کے بارے اور میرے خیال میں باقی تمام احادیث میں مستقیم الحدیث ہے، اور ایک دوسری جگہ کہا حمید بن صخر ان سے حاتم بن اسماعیل نسائی نے اس کو ضعیف کہا ہے، اور ابن عدی نے ان احادیث کے علاوہ اور احادیث کی تخریج کی ہے اور ان کی بعض احادیث کی متابعت نہیں کی گئی ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے کہا سچا ہے لیکن وہم کا شکار ہوتا ہے، امام ذہبیؒ نے فرمایا کہ ابن معین نے ضعیف کہا، ابن عدی نے کہا کہ وہ میرے نزدیک صالح الحدیث ہے، ان کی صرف دو حدیثوں کا انکار کیا گیا ہے پھر ابن عدی نے دوسری جگہ حمید بن صخر کا ذکر کر کے ضعیف کہا ہے۔

جواب:

علامہ خان بادشاہ صاحب نے اس پوری عبارت میں اس راوی کو ضعیف قرار دینے کی ایک لا حاصل سعی کی ہے پورا ایک صفحہ عبارت نقل کر کے وقت بھی ضائع کیا اور بے کار میں کاغذ سیاہ کیا اس تمام عبارت کا خلاصہ جو علامہ خان بادشاہ صاحب نے ذکر کی ہے اور اس راوی کی تضعیف کی کوشش کی ہے وہ صرف یہ ہے۔

(۱) یحیٰ بن معین سے ضعیف نقل کیا گیا ہے (۲) امام نسائی سے ضعیف نقل کیا ہے (۳) ابن عدی سے تضعیف نقل کی گئی اور اس کے علاوہ ''**ولہ احادیث و بعضھا لا یتابع علیہ**'' اور علامہ ابن حجرؒ کا ''**یھم**'' کہنا کوئی جرح نہیں جیسا کہ آگے آ رہا ہے، پہلے ہم اس راوی کی توثیق کرنے والے حضرات کا ذکر کرتے ہیں پھر بعد میں جرح کا جائزہ لیتے

ہیں ملاحظہ کریں علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ”صدوق یھم “ (۱) دوسری جگہ لکھتے ہیں ”وھو مدنی، صالح الحدیث، وقال الدار القطنی ” ثقة“ وذکرہ ابن حبان فی الثقات“ (۲) امام ذہبیؒ فرماتے ہیں ”قال احمد لیس به باس، وقال ابن معین ضعیف، وفی روایة لیس به باس، وقال ابن عدی ”ھو عندی صالح الحدیث “ (۳) اور ایک روایت میں یحی بن معین سے حمید بن زیاد کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا' ثقة ' (۴) اور امام عجلیؒ نے ثقات میں ذکر کیا ہے لکھتے ہیں: ”حمید بن زیاد ابو صخر ”ثقة ''(۵) اب توثیق کے کلمات کا خلاصہ درجہ ذیل ہے (۱) صدوق (۲) صالح الحدیث (۳)' ثقة' (دار قطنی) (۴)'لیس به باس' (احمد بن حنبل)'لیس به باس' ابن معین فی روایة (۵)'ثقة' ابن معین فی روایة (۶) قال ابن عدی 'صالح الحدیث' (۷) 'ثقة' للعجلی علامہ صاحب نے دو محدثین سے صرف ایک ہی جرح ضعیف نقل کیا ہے جو کہ واضح تعدیل کے مقابل جرح مبہم کی حیثیت رکھتی ہے خاص کر امام ابن معینؒ سے تو تین قول منقول ہیں (۱) ثقة (۲) لیس به باس (۳) ضعیف. آخر علامہ صاحب یہاں پر صرف ضعیف اختیار کرنے پر کیوں تلے ہوئے ہیں؟ کن اصولوں کی بناء پر؟ بلکہ اصول تو یہ ہے کہ جب ایک ناقد سے

---

(۱) تقریب التھذیب مع التحریر، ص:۲۰۸
(۲) تھذیب التھذیب:۱/ ۲۷
(۳) میزان الاعتدال:۱/۶۱۲، دار المعرفة بیروت
(۴) الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی:۳/ ۶۸، دار الکتب بیروت لبنان
(۵) الثقات للعجلی ص:۳۲۳، رقم الترجمة :۳۶۱

راوی کی توثیق اور تضعیف دونوں نقل ہوں اس کے بارے میں علامہ ظفر عثمانی فرماتے ہیں: "**قلت :و اذا اختلف قول الناقد فی رجل،فضَعَّفه مرة وقواه اخری،فالذی یدل علیه صنیع الحافظ،ان الترجیح للتعدیل ویحمل الجرح علی شيٍ بعینه**" (۱) میں کہتا ہوں کہ جب ایک راوی کے بارے میں ناقد کے قول میں اختلاف ہو، پس ایک مرتبہ ضعیف قرار دے، اور دوسری مرتبہ قوی قرار دے، تو وہ بات جس پر حافظ ابن حجرؒ کی طریقہ کار دلالت کر رہا ہے یہ ہے، کہ ترجیح تعدیل کو ہوگی، اور جرح کسی معین چیز پر محمول ہوگا، اور امام ابن معینؒ سے جب توثیق اور تضعیف دونوں منقول ہوں تو امام ابن معینؒ کے متعلق اصول یہ ہے علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: "**وقال ایضا فی" بذل الماعون فی فضل الطاعون" وقد وثقه (ای ابا بلج) یحیی بن معین،والنسائی،ومحمد بن سعد،والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انه ضعفه،فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنه وعمن فوقه،فضعفه بالنسبة الیه،وهذه قاعدة جلیلة فیمن اختلف النقل عن ابن معین فیه،نبه علیها ابو الولید الباجی فی کتابه"رجال البخاری" الخ**(۲)

خلاصہ یہ کہ ائمہ جرح وتعدیل کبھی کبھی کسی راوی کو دوسرے راوی کے بنسبت کمزور اور ضعیف قرار دیتے ہیں جس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ راوی فی نفسہ بھی ضعیف ہے، جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے واضح کر دیا اور امام ابن معینؒ کے ایسے مختلف اقوال کے اہم اصول

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص:۴۳۰

(۲) ایضا، ص:۲۶۴

بھی واضح کر دیے، کہ اگر ان سے ایک راوی کے بارے میں توثیق اور تضعیف دونوں منقول ہوں تو اسی اصول پر حمل کیا جائے گا لہذا راوی مذکور اصول مذکورہ کے تحت امام ابن معین کے ہاں بھی ضعیف نہیں، اس لئے علامہ خان بادشاہ صاحب کے ہاں صرف امام نسائیؒ کی جرح رہ گئی اور باقی رہا علامہ ابن حجر کا قول ''یھم'' تو علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: ''**واذا قالوا فی رجل له اوهام، او یهم فی حدیثه، او یخطیء، فهذا لا ینزله عن درجة الثقة، فان الوهم الیسیر لا یضر، ولا یخلوا عنه احد**'' (۱) اور جب محدثین کسی راوی کے بارے میں کہے کہ '' **له اوهام** '' **او یهم** '' **او یخطیء منه** تو یہ الفاظ اس کو ثقاہت کے درجہ سے نہیں گراتے کیونکہ وہم یسیر مضر نہیں، اور کوئی بھی اس سے خالی نہیں۔ اور یہی اصول شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے بھی نقل کئے ہیں ملاحظہ کریں (۲)۔

اور علامہ خان بادشاہ صاحب نے جرح کرتے ہوئے جو یہ جملہ ذکر کیا ہے کہ ''**وله احادیث وبعضها لایتابع علیه**'' تو یہ بھی ثقہ راوی کے لیے مضر نہیں،

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: ''**وفی التهذیب'' فی ترجمة ''اسماء بن الحکم الفزاری'' قال البخاری لم یروعنه الا هذا الحدیث، وحدیث آخر لم یتابع علیه، قال المزی: وهذالایقدح فی صحة الحدیث، لان وجود المتابعة لیس شرطا فی صحة کل حدیث صحیح.... الخ**' (۳)

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۷۵

(۲) حاشیۃ الرفع والتکمیل، ص: ۱۵۹

(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۳۵٦

کہ تہذیب التہذیب میں ''اسماء بن الحکم الفزاری'' کے ترجمہ میں ہے کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ ان سے روایت نہیں کی گئی مگر یہی حدیث، اور ایک دوسری حدیث جس میں اس کی متابعت نہیں کی گئی، امام مزیؒ فرماتے ہیں یہ صحت حدیث کے لئے کوئی عیب نہیں کیونکہ متابعت کا موجود ہونا ہر صحیح حدیث کی صحت میں شرط نہیں، امام مزیؒ کی عبارت ملاحظہ کریں(۱)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ لکھتے ہیں: " **ولیس من الجرح ایضا،قولهم فی الثقة ولا یتابع علی حدیثه**" (۲) کہ محدثین کا قول ثقہ راوی کے بارے میں ''**لا یتابع علی حدیثه**'' الفاظ کے ساتھ جرح نہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''**ربما یطعن العقیلی احدا،و یجرحه بقوله فلان لا یتابع علی حدیثه ،فهذا لیس من الجرح فی شیء**''(۳)

اب اس تحقیق کے بعد علامہ خان بادشاہ صاحب ذرا غور تو کریں کہ ان کے پاس ہے کیا؟! اور علامہ صاحب کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ یہ مسلم شریف کا راوی ہے اور امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: ''**ومن احتجابه او احدهما،وتکلم فیه فتارة یکون الکلام فیه تعنتا،والجمهور علی توثیقه،فهذا حدیثه قوی ایضا،وتارة یکون الکلام فی تلیینه وحفظه له اعتبار فهذا حدیثه لا ینحط عن مرتبة الحسن**'' (۴)۔

---

(۱) تہذیب الکمال للمزی:۱/۴۳۰، فی ترجمہ اسماء بن الحکم الفزاری وتہذیب التہذیب:۱/۱۷۱)

(۲) حاشیۃ الرفع والتکمیل، ص:۱۶۰

(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص:۲۷۷، وحاشیہ الرفع والتکمیل، ص:۱۶۰

(۴) الموقظہ، ص:۷۹، ۸۰

خلاصہ یہ کہ جس راوی سے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں، اور یا ایک احتجاج کرے اور اس راوی پر کلام کیا گیا ہو، تو کبھی اس پر یہ کلام تعنتا ہوگا اور راوی جمہور کے نزدیک ثقہ ہوگا تو ایسے راوی کی حدیث قوی ہوتی ہے، اور کبھی کبھی اس راوی پر کلام اس کے ضعف اور حفظ کی وجہ سے ہوتا ہے تو ایسے راوی کی روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی، اور یہ راوی (حمید بن زیاد) بھی اگر اسی قسم کا تسلیم کیا جائے یعنی "مختلف فیہ" تو اس کی روایت حسن درجہ کی ہوگی جو کہ احتجاج میں صحیح کے ہم رتبہ ہے۔

اسی وجہ سے امام ابو الحسن سندھیؒ ایک روایت کے بارے میں جس کی سند میں یہی "حمید بن زیاد" ہے لکھتے ہیں: "**وفی الزوائد اسناده حسن، لان حمید بن زیاد ابـاصـخر الخراط مختلف فيه**" (۱) کہ زوائد میں ہے کہ اس کی سند حسن ہے اس لئے کہ حمید بن زیاد ابوصخر مختلف فیہ ہے اب اس کے مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے اس کی سند حسن درجہ سے کم نہ ہوگی اور ویسے مختلف فیہ کے اصول ماقبل میں گزر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کریں۔

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر ہم علامہ خان بادشاہ صاحب کا جرح تسلیم بھی کریں تو بھی یہ راوی 'حسن الحدیث' ہے اور اسکی حدیث 'حسن' ہے۔

<u>شیخ بشار عواد اور شعیب الارنؤط کا تبصرہ.</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب نے "حمید بن زیاد" پر حافظ بن حجرؒ کے "**تـقـريـب التهذيب**" سے "**صدوق يهم**" کی جرح نقل کی ہے، لیکن شیخ بشار عواد، اور شعیب الارنؤط اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "**بل صدوق حسن الحديث، وثقه يحییٰ بن**

---

(۱) حاشیۃ السندی علی ابن ماجہ باب ما تعوذ فیہ رسول اللہ ﷺ: ۴/ ۲۶۹

معین فی اصح الروایات عنہ ......الخ"(۱) کہ یہ راوی "حسن الحدیث" ہے اور یحیٰ بن معین سے صحیح روایت میں 'توثیق' منقول ہے پھر آخر میں لکھتے ہیں "**وضعفه النسائی وحده**" کہ بس اکیلا نسائی ہی اس کو ضعیف کہتے ہیں.

<u>دوسرا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں:" **واما یزید بن عبدالله بن قسیط ذکره ابن حبان فی الثقات،قال ابن حجر تتمة کلام ابن حبان ربما اخطاء،قال العلامة الذهبی:قال ابو حاتم لیس بقوی**"(۲)

اور جو یزید بن عبداللہ بن قسیط ہے تو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے لیکن امام ابن حبان کے کلام کے تتمہ میں ابن حجرؒ نے "**ربما اخطاء**" کہا اور امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحاتم نے "**لیس بقوی**" کہا۔

<u>جواب:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب کا ثقہ راویوں پر ایسی بلا فائدہ جرح کرنا ان کی شایان شان نہیں، آخر کیا مجبوری ہے کہ یہاں پر "یزید بن عبداللہ" کی توثیق کو یکسر نظر انداز کیا کم از کم اس کو بھی ذکر کرتے کہ یہ راوی کس درجے کا ہے بہر حال ملاحظہ کریں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں" **قال ابن معین "لیس به باس" وقال النسائی "ثقة" وذکر ابن حبان فی "الثقات" قال ابن عدی "مشهور عندهم وهو صالح الروایات "قال ابراهیم بن سعد عن ابن اسحاق "کان فقیها،ثقة' وقال ابن سعد 'وکان ثقة**

---

(۱) تحریر تقریب التهذیب،ص:۷۰۸

(۲) الصواعق المرسلہ،ص:۲۷۷

كثيـر الحديث‘قال ابن عبدالبر’ويزيد قد احتج به مالک فی مواضع من الموطا وهو ثقة من الثقات“(۱)

اورحافظ ابن حجر دوسری جگہ لکھتے ہیں:”**ثقة من الرابعة**“ (۲)اس تمام توثیق کونظر انداز کرنا اورصرف دوالفاظ جو بظاہر جرح کے ہیں نقل کرنا قرین انصاف نہیں،مزید یہ کہ علامہ صاحب کودوسری جرح نقل کرنے میں وہم ہوا ہے وہ اس طرح کہ تہذیب کے حوالے سے تو ابن حبان کے کلام کا تتمہ ابن حجرؒ کی زبانی نقل کردیا،لیکن افسوس کہ یہ کیوں نظر نہیں آیا کہ امام ابوحاتمؒ نے اس راوی کو جو”لیس بقوی“ کہا ہے تو یہ اس وجہ سے کہ امام مالکؒ ان سے راضی نہ تھے،لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام ابن عبدالبرؒ نے ابوحاتمؒ کا رد کیا ہے اوریہی عبارت نقل کی ہے جو ہم نے تہذیب کے حوالے سے آخر میں نقل کی ہے،کہ امام مالکؒ نے موطا میں کئی مقامات پر ان سے احتجاج کیا ہے اور وہ ثقہ راویوں میں سے ایک تھے۔اب حافظ ابن حجرؒ نے واضح کردیا کہ امام ابوحاتمؒ کا جرح بھی مردود ہے،لیکن علامہ صاحب کا پھر بھی اس کونقل کرنا وہم اورغلط فہمی نہیں تو کیا ہے؟۔

باقی علامہ صاحب نے جو”**ربما اخطاء**“ کے الفاظ نقل کئے ہیں تو کیا یہ ضعف راوی کومستلزم ہیں؟ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے یہاں دوبارہ ملاحظہ کریں لکھتے ہیں:”**اذا قالوا فی رجل له اوهام،او يهم فی حديثه،او يخطی فيه،فهذا لا ينزله عن درجة الثقة**“.(۳)

---

(۱)تہذیب التہذیب:۶/۲۱۶،تہذیب الکمال للمزی:۱۱/۴۸.

(۲)تقریب التہذیب مع التحریر،ص:۸۵۸

(۳)قواعد فی علوم الحدیث،ص:۲۷۵،حاشیہ الرفع والتکمیل،ص:۱۶۰

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: ”**ولیس من حدالثقة انه لا یغلط و لا یخطیء**“ (۱) کہ ثقہ کی تعریف یہ نہیں کہ نہ غلطی کرے اور نہ خطا۔

علاوہ ازیں یہ شیخین کا احتجاجا راوی ہے، اور شیخین نے جس سے احتجاج کیا تو علامہ ذہبیؒ کیا خوب فرماتے ہیں: ”**فکل من خرج له فی "الصحیحین" فقد قفز القنطرة**“ (۲) تو جس راوی سے بھی صحیح میں تخریج کی گئی بے شک وہ پل پار کر کے کامیاب ہو گیا۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ امام ذہبیؒ کے اس جملہ پر اپنی تعلیقات میں لکھتے ہیں ”**و کلمة 'فقد قفز القنطرة' کنایة، عن انه صار فی عداد الثقات فلا یلتفت الی ما قیل فیه**“ (۳) کہ 'قفز القنطرۃ' کا کلمہ ثقات میں شمار ہونے سے کنایہ ہے، تو اس کے بارے میں بلا حجت ظاہرہ کے جو کچھ کہا گیا ہے اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔

قارئین کرام! یہ ہے اس جرح کی اصول حدیث کی رو سے حیثیت، پھر اس کے آگے علامہ صاحب نے اس روایت پر علامہ ابن عبدالہادی کا تبصرہ نقل کیا ہے، ہم حیران ہیں کہ علامہ صاحب یہاں پر امام ابن تیمیہؒ کو کیوں بھول گئے؟ شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کو تو ان کی کتابوں سے استفادہ کی ترغیب دیتے ہیں، لیکن یہاں اس حدیث پر آخر ان کا تبصرہ کیوں نقل نہ کیا، آخر کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے! لیکن خیر یہاں ہم علامہ صاحب سے ابن عبدالہادیؒ کا تبصرہ نقل کرتے ہیں ملاحظہ کریں۔

---

(۱) الموقظة، ص: ۷۸

(۲) ایضا، ص: ۸۰

(۳) ایضا، ص: ۸۰

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں"**ولذا قال العلامة ابن عبد الهادی،واعلم ا ن هذا الحديث هو الذی اعتمد عليه الاما م احمد،وابوداؤد،وغيرهما من الائمة فی مسئلة الزيارة،وهو اجود ما استدل به فی هذا الباب". (١)**

اوراسی وجہ سے علامہ ابن عبدالہادی نے فرمایا کہ جان لوکہ یہ وہ حدیث ہے جس پر امام احمدؒاورابوداودؒوغیرہ ائمہ نے مسئلہ زیارت کے باب میں اعتماد کیا ہے،اور یہ ان دلائل میں سے مضبوط دلیل ہے جن سے اس باب میں استدلال کیا گیا ہے۔

اب علامہ خان بادشاہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ مسئلہ زیارت میں جب امام احمدؒاورابوداودؒوغیرہ اس حدیث سے استدلال کریں تو ٹھیک ہے،اور جب اس کوحیات الانبیاء پر دلیل میں پیش کیا جائے تو پھر اس کی سند میں بھی مقال نکال دیتے ہواوراس کے معنی میں بھی!!!مزید یہ کہ امام احمدؒ کا اس حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کی صحت کے لئے کافی ہے کیونکہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے علامہ ظفر احمد عثانی فرماتے ہیں:"**المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحا له كما فی'التحرير لابن الهمام وغيره"(٢)**

مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس حدیث کی تصحیح ہوتی ہے،جیسا کہ التحریرلابن الہمام میں ہے شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ اس پر تعلیقات میں لکھتے ہیں:"**وصرح شيخنا الامام الكوثریؒ بهذا غير مرة،ففی تعليقه علی شروط الأئمة ....**

---

(١)الصواعق المرسلہ،ص:٢٧٨

(٢)قواعد فی علوم الحدیث،ص:٥٨

الخمسة"للحازمی ص٥٦،٥٩، قولہ"ومعلوم ان استدلال المجتهد بحديث تصحيح له"(١)

ہمارے شیخ امام کوثریؒ نے اس اصول کی کئی مرتبہ تصریح کی ہے چنانچہ امام حازمیؒ کی شروط ائمۃ الخمسہ کی تعلیقات میں فرماتے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ کسی حدیث سے مجتہد کا استدلال اس کی تصحیح ہے۔

ماسبق تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ ابن عبدالہادیؒ کا یہ کلام خود حدیث مذکور کی تصحیح ہے نہ تضعیف اور باقی علامہ ابن عبدالہادی نے جو اس کی سند پر بحث کی ہے حمید بن زیاد اور ابن قسیط کی وجہ سے تو اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے اس جرح کی حیثیت تار عنکبوت کے سوا کچھ نہیں۔

<u>علامہ خان بادشاہ صاحب سے آٹھواں سوال:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب کی یہ عادت ہے کہ دوسروں پر اعتراض کرتے ہیں کہ فلاں راوی کی توثیق نقل کی اور جرح چھوڑ دی وغیرہ تو ہم بھی اس سوال میں حق بجانب ہیں کہ علامہ صاحب نے یزید بن عبداللہ پر"میزان" سے جرح تو نقل کردی لیکن ان کی تمام تر توثیق حذف کردی، نیز علامہ ذہبیؒ خود اس کے بعد فرماتے ہیں" **قلت ابن قسيط محتج به في الصحاح**"، جس سے امام ذہبیؒ نے ان کی جلالت شان کی طرف اشارہ کر دیا تو آپ نے صرف جرح نقل کر کے توثیق کو نظر انداز کیوں کیا؟؟؟

---

(١) حاشیۃ قواعد فی علوم الحدیث، ص:٥٨

تیسرا اعتراض اور اس کا جائزہ:

علامہ صاحب حدیث مذکورہ پر بے تکے انداز میں جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:"**هذا استدلاله الثاني استدل منه الخصم،ومع هذا يدعي كا نه هو المحقق الاعظم و يقول لاجل هذه الضعاف ان هذا امر ثابت عند اهل السنة والجماعة كلا وحاشا، كيف يمكن لمثل هذا المحقق ان يستدل بهذه الضعاف في مقابلة النصوص القطعية،فاستدلاله بهما مردود ولا حاجة الى التفصيل**". (۱) یہ ان کی دوسری دلیل ہے جس سے خصم نے استدلال کیا ہے اور ساتھ محقق اعظم ہونے کا دعوی بھی کرتا ہے، اور ان ضعیف احادیث کی وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ بات اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ثابت ہے، کبھی بھی نہیں ان جیسے محقق کے لئے کیسے ممکن ہے کہ ان ضعیف احادیث سے نصوص قطعیہ کے مقابلہ میں استدلال کریں، لہذا ان کی استدلال دونوں روایتوں سے مردود ہے اور تفصیل کی حاجت نہیں۔

جواب:

الحمدللہ! ماسبق تفصیل سے روز روشن کی طرح معلوم ہوا کہ ان دو احادیث کو ضعیف کہنا علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے، علامہ صاحب تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے باوجود اصول حدیث کی رو سے کوئی ایک بھی قابل اعتماد جرح پیش نہ کر سکے جس کی وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار دیا جا سکے، نیز علامہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے کس کتاب میں محقق اعظم ہونے کا دعوی کیا ہے کتاب کا حوالہ ذکر کریں؟۔

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۲۷۸، ۲۷۹

حدیث'ان الله حرم علی الارض...... پراعتراض کاتفصیلی جائزہ:

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں:

''حدثنا هرون بن عبدالله نا حسين بن على عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر عن أبى الاشعث الصنعانى عن أوس بن أوس قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا علىّ من الصلوٰة فيه فان صلوٰتكم معروضة علىّ قال قالوا يا رسول الله كيف تعرض صلوٰتنا عليك وقد أرمت قال يقولون بليت فقال ان الله عزّوجل حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء''۔(۱)

حضرت اوس بن اوسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: بے شک تمہارے افضل ترین دنوں میں سے ایک جمعہ ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے اور اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں نفخہ اولیٰ ہوگا اور اسی میں نفخہ ثانیہ ہوگا سو تم جمعہ کے دن مجھ پر بکثرت درود پڑھا کرو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ کس طرح ہمارا درود آپ پر پیش کیا جائے گا جب کہ آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہوں گے،آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجساد حرام کردئے ہیں۔

---

(۱)سنن ابی داؤد:۱/ ۱۵۸

علامہ صاحب کا اعتراض اور اس کا جائزہ

علامہ صاحب تسکین الصدور میں حیات الانبیاء پر پیش کی گئی تیسری روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**واما استدلاله الثالث فهو مردود عليه، لانه لا يثبت منه السماع بل فيه عرض السلام، وهو لا يستلزم السماع فى القبر، كما هو لا يستلزم لاعادة الارواح فى هذه القبور المحفورة، واما عدم اكل الارض اجساد الانبياء عليهم السلام فهو متفق عليه، لكن عدم اكلها لها لا يستلزم لاعادة الارواح لهذه الاجساد المدفونة والا يلزم جميع من المنكرات التى بينتها فيما سبق**''(۱)

اور جو ان کا استدلال ثالث ہے، تو یہ ان پر مردود ہے اس لئے کہ اس سے سماع ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس میں سلام (صلوۃ) پیش ہونے کا ذکر ہے، اور وہ قبر میں سماع کو مستلزم نہیں جیسا کہ وہ اس قبور محفورہ میں اعادہ روح کو مستلزم نہیں، اور جو زمین کا انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کو نہ کھانا ہے، تو یہ اجساد مدفونہ کی طرف اعادہ ارواح کو مستلزم نہیں ورنہ وہ تمام منکرات لازم آجائیں گے جس کا میں نے ماسبق میں ذکر کیا ہے۔

جواب

اقرار بھی مشکل ہے کچھ کہہ بھی نہیں سکتے
مجبور ہیں اُف اللہ چھپ بھی نہیں سکتے

علامہ صاحب نے یہاں پر صرف خانہ شماری کی ہے اور بس قارئین کو یہ باور کرایا کہ

---

(۱) الصواعق المرسلۃ، ص: ۲۷۹

جی اس روایت کا بھی جواب ہو گیا، حالانکہ یہ علامہ صاحب کی گلوخلاصی ہے اس لئے کہ امام اہل السنۃؒ نے اس روایت کو حیات الانبیاء پر دلیل پیش کی ہے، اور یقیناً یہ حیات الانبیاء کی دلیل ہے چنانچہ علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں: ''**فقولهم وقد ارمت كناية عن الموت، والجواب بقوله ﷺ ان الله حرم .... الخ كنايه عن كون الانبياء احياء فى قبورهم**(۱) کہ صحابہ کرام کا قول ''وقد ارمت'' موت سے کنایہ ہے اور نبی علیہ السلام کا اس قول سے جواب دینا کہ **ان الله حرم الخ** اس بات سے کنایہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ اور جب انبیاء علیہم السلام کا قبور مبارکہ میں حیات ثابت ہے تو حیات اصل ہے اور سماع فرع ہے۔ اور مزید یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی سماع تو احادیث سے ثابت ہے اسی وجہ سے مذکورہ روایت سے حیات کے علاوہ سماع پر استدلال امام اہل السنۃؒ نے نہیں بلکہ علامہ خان بادشاہ صاحب کے ممدوح امام ابن تیمیہؒ نے کی ہے ملاحظہ کریں۔

حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''**ان الله تعالىٰ حرم على الارض ان تاكل لحوم الانبياء، فاخبر انه يسمع الصلوة والسلام من القريب، وانه يبلغ ذلک من البعيد**''(۲)

بے شک اللہ تعالی نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ پیغمبروں کا گوشت کھائے، پس آپ نے خبر دی ہے کہ آپ کے قریب سے صلوۃ وسلام خود سنتے ہیں اور دور سے آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔

---

(۱) حاشیۃ السندھی علی ابن ماجہ باب فی فضل الجمعۃ: ۲/۹، دار المعرفہ بیروت

(۲) مناسک الحج: ص ۸۴، بحوالہ تسکین الصدور، ص: ۳۱۰

اسی طرح ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: "**قال ای رسول الله ﷺ ان الله حرم علی الارض ای منعها فیه مبالغة لطیفة اجسام الانبیاء ای ان تاکلها فان الانبیاء احیاء،فمحصل الجواب ان الانبیاء احیاء فی قبورهم فیمکن لهم سماع من سلم علیهم**"(۱)

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک اللہ تعالی نے زمین پر حرام کر دیا ہے یعنی اس کو روک دیا ہے اور اس میں لطیف مبالغہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے جسموں کو وہ نہ کھائے ، کیونکہ وہ زندہ ہیں،تو جواب کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ حضرات انبیاء کرامؑ اپنی قبروں میں زندہ ہیں تو ان کے لئے ممکن ہے کہ جو شخص بھی سلام عرض کرے وہ اس کو سنیں۔

اب حدیث مذکورہ سے حیات کے علاوہ سماع پر استدلال میں امام اہل السنۃؒ نے دو حوالے ذکر کئے ہیں ایک ملا علی قاریؒ کا دوسرا امام ابن تیمیہؒ کا لہذا علامہ صاحب کو چاہئے کہ اپنے ممدوح امام ابن تیمیہؒ کے استدلال پر بھی ذرا لب کشائی فرمائے باقی اہل السنۃ والجماعۃ کے علماء نے اس حدیث سے حیات الانبیاء پر استدلال کیا ہے،اور امام اہل السنۃؒ نے بھی یہی استدلال کیا ہے جو بالکل صحیح ہے جس کو علامہ صاحب نے ہاتھ نہیں لگایا اور ویسے اعادہ روح وغیرہ کی بحث چھیڑ دی ہے،جس کا یہاں پر اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں۔چند حوالہ جات مزید ملاحظہ کریں۔

۔(۱) مرقات ج۲ ص۲۰۹،بحوالہ تسکین الصدور،ص:۳۱۶

(۱)علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: ''صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارض لاتاکل اجساد الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام وان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قد اجتمع بھم لیلۃ الاسراء ببیت المقدس والسّماء خصوصا بموسیٰ علیہ السلام فتحصل من مجموع جملۃ ھذا القطع بانھم غیبوا عنا بحیث لا ندرکھم وان کانوا موجودین احیاء وذالک کالحال فی الملائکۃ علیہم الصلوٰۃ والسلام فانھم موجودون احیاء لایراھم احد من نوعنا الا من خص اللہ تعالیٰ بکرامتہ''۔(۱)۔

نبی علیہ السلام سے صحت کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے کہ زمین انبیاء کرام کے جسموں کو نہیں کھاتی اور نبی علیہ السلام نے معراج کی رات انبیاء علیہم السلام سے بیت المقدس اور آسمانوں میں ملاقات کی خاص کر موسیٰ علیہ السلام سے،تو ایسے ارشادات سے یہ نتیجہ قطعی طور پر حاصل ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام زندہ ہیں،صرف وہ ہم سے غائب کر لئے گئے ہیں کہ ہم ان کا ادراک نہیں کر سکتے جیسا کہ فرشتوں کا معاملہ ہے کہ وہ زندہ بھی ہیں اور موجود بھی،لیکن ہم ان کو پا نہیں سکتے ہاں جن پر اللہ تعالیٰ کرامت فرمادے وہ انھیں دیکھ بھی سکتے ہیں۔

(۲)حافظ ابن الملقنؒ فرماتے ہیں: ''قد صح عنہ علیہ السلام ان الارض لا تاکل اجسادالانبیاء وانہ اجتمع بھم لیلۃ الاسراء ببیت المقدس والسماء

---

(۱)عمدۃ القاری:۱۳/۳۵۲،مکتبہ حقانیہ پشاور،باب مایذکر فی الاشخاص والخصومۃ بین المسلم والیہود

خصوصا موسیٰ فتحصل من جملة هذاالقطع بانهم غيبوا عنا بحيث لاندركهم وان كانوا موجودين احياء وذالک كاالحال فی الملائكة فانهم موجودون أحياء ولا يراهم احد من نوعنا الاّمن خصّه الله بكرامته". (۱)

نبی علیہ السلام سے صحت کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے کہ زمین انبیاء کرام کے جسموں کو نہیں کھاتی اور نبی علیہ السلام نے معراج کی رات انبیاء علیہم السلام سے بیت المقدس اور آسمانوں میں ملاقات کی خاص کر موسیٰ علیہ السلام سے، تو ایسے ارشادات سے یہ نتیجہ قطعی طور پر حاصل ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام زندہ ہیں، صرف وہ ہم سے غائب کر لئے گئے ہیں کہ ہم ان کا ادراک نہیں کر سکتے جیسا کہ فرشتوں کا معاملہ ہے کہ وہ زندہ بھی ہیں اور موجود بھی، لیکن ہم ان کو پا نہیں سکتے ہاں جن پر اللہ تعالیٰ کرامت فرمادے وہ انھیں دیکھ بھی سکتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ اکابرین امت نے حدیث مذکور سے ثابت شدہ دونوں عقیدے تسلیم کئے ہیں (۱) حیات الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام (۲) حفظ اجساد

جس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی نظریہ کے مطابق انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجساد مبارکہ آج بھی اسی طرح محفوظ وتر وتازہ ہیں جس طرح پہلے دن قبر مبارک میں رکھے گئے تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اجساد مقدسہ کے ساتھ ان کی

۔(۱) التوضیح بشرح جامع الصحیح: ۱۵/ ۴۷۶، باب مایذکر فی الاشخاص والخصومۃ بین المسلم والیہود

ارواح مبارکہ کا کامل تعلق ہے، لیکن علامہ صاحب اجساد انبیاء کو بلا تعلق روح محفوظ مانتے ہیں حالانکہ یہ تصور بے ثبوت اور ناقبل فہم ہے، کیونکہ قرآن کریم میں اجساد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے محفوظ رہنے کا کوئی ضابطہ نہیں دیتا اور حدیث ''**ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء** '' پہلے حیات انبیاء کا (جس میں درود پہنچنے کا ذکر ہے) عقیدہ دیتی ہے اس کے بعد اجساد انبیاء علیہم السلام کے محفوظ رہنے کا۔ باقی علامہ صاحب کا یہ کہنا کہ حفظ اجساد اعادہ روح کو مستلزم نہیں تو بات اعادہ روح کی نہیں بلکہ اجساد مبارکہ کی حیات کی ہے اور یہ ارواح کے قوی تعلق سے ہوتا ہے۔

علامہ ابن قیمؒ اسی بات کو سمجھاتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**ومعلوم بالضرورۃ ان جسدہ ﷺ فی الارض طری مطرا وقد سألہ الصحابۃ کیف تعرض صلوتنا علیک وقد أرمت؟فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء ولو لم یکن جسدہ فی ضریحہ لما اجاب بھذا الجواب وقد صح عنہ ان اللہ وکل بقبرہ ملائکۃ یبلغونہ عن امتہ السلام وصح عنہ انہ خرج بین ابی بکر وعمر وقال "ھکذا نبعث"ھذا مع القطع بان روحہ الکریمۃ فی الرفیق الاعلیٰ مع ارواح الانبیاء وقد صح عنہ :انہ رأی موسیٰ قائما یصلی فی قبرہ لیلۃ الاسراء ورآہ فی السماء السادسۃ او السابعۃ فالروح کانت ھناک ولھا اتصال بالبدن فی القبر،واشراف علیہ وتعلق بہ ،بحیث یصلی فی قبرہ ویرد سلام من سلم علیہ وھی فی الرفیق الاعلیٰ''.** (۱)

---

(۱) کتاب الروح، ص:۶۱، ۶۲

اور یہ بات یقینی معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر بالکل تروتازہ روضہ منورہ میں تشریف فرما ہے، آپ ﷺ سے صحابہ کرامؓ نے پوچھا کہ وفات کے بعد آپ ﷺ پر صلوٰۃ کیسے پیش ہوتا رہے گا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ پیغمبروں کے جسموں کو کھائے، اگر آپ ﷺ کا جسد اطہر قبر شریف میں نہ ہوتا تو ہر گز یہ جواب ارشاد نہ فرماتے، اسی طرح آنحضرت ﷺ سے یہ بھی صحیح طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے روضہ منورہ کے ساتھ فرشتے مقرر کر رکھے ہیں جو آپ کی امت کا سلام پہنچاتے رہتے ہیں اور یہ بھی آپ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مابین تشریف لائے اور فرمایا کہ ہم اسی طرح اٹھائے جائیں گے، ان سارے حقائق کے ساتھ بات قطعی ہے کہ آپ ﷺ کی روح مبارک اعلیٰ علیین میں رفیق اعلیٰ میں ہے جہاں دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام ہیں، اور یہ بھی آپ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے معراج کی رات موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں نماز پڑھتے دیکھا اور پھر چھٹی یا ساتویں آسمان میں دیکھا، پس روح تو وہاں ہیں اور وہیں سے اسے روضہ منورہ رکھے جسد اطہر کے ساتھ اتصال ہو رہا ہے، روح و بدن کا ایسا قوی تعلق قائم ہو چکا ہے کہ آپ اپنی قبر شریف میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب بھی دیتے ہیں۔ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''وبعد وفاته استقرت فی الرفیق الاعلیٰ مع ارواح الانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام ومع هذا ،فلها اشراف علی البدن واشراق وتعلق به بحیث یرد السلام علیٰ من سلم علیه وبهذا التعلق رأی موسیٰ قائما

یصلّی فی قبرہ''(۱)۔اور وفات کے بعد نبی علیہ السلام رفیق اعلیٰ میں ارواح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ استقرار پذیر ہیں اس کے ساتھ ساتھ روح کا جسد اطہر مبارک سے ایسا قوی تعلق قائم ہو چکا ہے کہ ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں،اور اسی تعلق کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں نماز پڑھتے دیکھا۔

نیز علامہ صاحب نے اتنا تسلیم کرلیا کہ اس حدیث سے عرض صلوٰۃ ثابت ہے،جب کہ دوسری جگہ علامہ صاحب نے مطلقا عرض الاعمال کا انکار کیا ہے،اتنا تو تسلیم کیا کہ عرض صلوٰۃ وسلام ثابت ہے جو کہ عمل ہی ہے۔

حدیث'فنبی اللہ حیّ یرزق......پر اعتراض کا تفصیلی جائزہ:

امام ابن ماجہؒ فرماتے ہیں:'' **حدثنا عمرو بن سواد المصری ثنا عبداللہ بن وھب عن عمربن الحارث عن سعید بن ابی ھلال عن زید بن ایمن عن عبادۃ بن نسیّ عن ابی الدرداء قال:قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا الصلوٰۃ علی یوم الجمعۃ فانہ مشھود تشھدہ الملائکۃ وان احدا لن یصلی علی الا عرضت علی صلاتہ حتی یفرغ منھا قال قلت وبعد الموت ،قال وبعد الموت ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق**''(۲)

حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:جمعہ کے دن مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو کیونکہ وہ حاضری کا دن ہے،اس میں فرشتے حاضر

---

(۱)زادالمعاد:۱/۴۲۷

(۲)سنن ابن ماجہ،ص:۱۱۸.

ہوتے ہیں، مجھ پر جو شخص درود پڑھتا ہے اس کا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے یہاں تک کہ درود پڑھنے سے فارغ ہو جاتا ہے، ابوالدرداء نے عرض کیا: وفات کے بعد بھی پیش کیا جائے گا، بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے جسموں کو کھائے، اللہ تعالیٰ کا نبی زندہ ہے اس کو رزق ملتا ہے۔

امام اہل السنۃؒ نے امام منذریؒ، علامہ عزیزیؒ، علامہ دمیریؒ، علامہ زرقانیؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سمہودیؒ، ملا علی قاریؒ، قاضی شوکانیؒ اور مولانا شمس الحق عظیم آبادیؒ سے حدیث مذکور کی تصحیح اور توثیق رجال نقل کی ہے۔ اور حافظ ابن الملقنؒ فرماتے ہیں: ''**اسناده حسن**''(۱)

اب علامہ صاحب کے اعتراض کا جائزہ لیتے ہیں:

<u>علامہ صاحب کا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں:"**واما استدلاله الرابع (رواية ابن ماجه) فهو ايضا مردود عليه، لان" زيد بن ايمن" مجهول الحال كما قال ابن عبدالهادی وهو حديث فيه ارسال، فان عبادة بن نسی لم يدرك ابا الدرداء، وزيد بن ايمن شيخ مجهول الحال لا نعلم احدا روی عنه غير سعيد بن ابی هلال ولم يخرج له من اصحاب الكتب الستة غير ابن ماجه هذا الحديث الواحد، اقول وقد قال العلامة الذهبی زيد بن ايمن روی عنه سعيد بن ابی هلال فقط لكن ذكره ابن حبان فی الثقات علی قاعدته، اعنی**

---

(۱) البدر المنیر: ۵/۲۸۸ تحت الحدیث السادس بعد الخمسین

لفظ فقط مشعربان ما قال ابن عبدالهادی صحیح و کک قال العلامة ابن حجرؒ قلت رجاله ثقات لکن قال البخاری زید بن ایمن عن عباده بن نسی مرسل،والخصم یقول فی تالیفه الاخر ان الله ما صیرنا مکلفین علی ان ناخذ دیننا عن الرواة المجا هیل،فکیف هو مکلف ههنا علی ان یاخذ اعتقاده عن المجهول،ومع هذا انه صرح بعد م کفایة الخبر الواحد فی الاعتقادیات مع صحة الحدیث،لکن اذا جاء ههنا فانقلب الامر ونسی ماقال،وکک نسی ما قال ان اتصال السند لصحة الحدیث من الضروریات یا لضیعة الانصاف''.(۱)

اور جوان کا استدلال رابع ہے(روایۃ ابن ماجہ سے)تو یہ بھی اسی طرح مردود ہے ان پر اس لئے کہ''زید بن ایمن''مجہول الحال ہے جیسا کہ علامہ ابن عبدالہادی نے کہا ہے اور اس حدیث میں ارسال ہے، کیونکہ عبادہ بن نسی نے ابوالدرداء کو نہیں پایا،اور زید بن ایمن مجہول الحال ہیں ہمیں معلوم نہیں کہ سعید بن ابی ہلال کے علاوہ کسی اور نے ان سے روایت کی ہو،اور اصحاب کتب ستہ میں سے ابن ماجہ کے علاوہ کسی نے ان سے تخریج نہیں کی ابن ماجہ نے بھی یہی ایک روایت نقل کی ہے۔میں کہتا ہوں کہ بے شک امام ذہبیؒ نے کہا ہے کہ زید بن ایمن سے صرف سعید بن ابی ہلال روایت کرتے ہیں لیکن امام ابن حبان نے اپنے مخصوص قاعدہ کی بنیاد پر ثقات میں ذکر کیا ہے میرا مقصد یہ ہے کہ لفظ فقط اس جانب اشارہ کرتا ہے کہ جو کچھ ابن عبدالہادی نے کہا ہے صحیح ہے،اور اسی طرح علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں

---

(۱)الصواعق المرسلہ،ص:۳۸۰،۲۷۹

کہ میں کہتا ہوں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، لیکن امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ زید بن ایمن کی روایت عبادہ بن نسی سے مرسل ہوتی ہے، اور خصم اپنی دوسری تالیف میں لکھتے ہیں کہ اللہ نے ہمیں اس کا مکلّف نہیں ٹھہرایا کہ ہم اپنا دین مجہول راویوں سے لیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس نے تصریح کی ہے کہ عقائد میں خبر واحد صحیح بھی کافی نہیں ہے، لیکن جب بات یہاں آئی تو بات الٹ گئی اور جو اس نے کہا تھا وہ بھول گئے، اسی طرح وہ بات بھی بھول گئے جو اس نے کہا تھا کہ صحت حدیث کے لئے اتصال سند ضروری ہے۔

جواب:

علامہ خان بادشاہ صاحب نے پوری عبارت میں جو اعتراضات کئے ہیں ان کا خلاصہ درجہ ذیل ہے (۱) زید بن ایمن مجہول الحال (۲) زید بن ایمن کی عبادہ بن نسی سے روایت مرسل ہوتی ہے۔ اور امام اہل السنۃؒ نے انہی دو اعتراضات کو تسکین الصدور میں نقل کر کے جواب دیا ہے، لیکن افسوس کہ علامہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کے جوابات کو ہضم کر کے اعتراضات کو پھر دہرایا، چاہیے تو یہ تھا کہ علامہ صاحب امام اہل السنۃؒ کے جوابات کو کسی ٹھوس دلیل سے رد کرتے؟ لیکن اس کے بغیر اعتراضات دہرانا انصاف کا خون ہے، جس کی طرف علامہ صاحب نے خود یا **لضیعة الانصاف** سے اشارہ کیا ہے چنانچہ امام اہل السنۃؒ "زید بن ایمن" کے بارے میں فرماتے ہیں: "ابن حبان ان کو "ثقات" میں لکھتے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ اس روایت کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں 'رواتہ ثقات' تہذیب التہذیب ج۳ص۳۹۸۔ امام ابن حبان اور حافظ ابن حجرؒ کا ان کو ثقہ کہنے کے بعد علامہ ابن عبدالہادیؒ کا الصارم المنکی ص ۱۷۷ میں ان کو مجہول الحال کہنا

کوئی وقعت نہیں رکھتا کیونکہ محدثین کا قاعدہ یہ ہے "**من عرف حجة علی من لم یعرف**" (۱) اب علامہ صاحب کو چاہیے تھا کہ اس اصولی جواب کا رد فرماتے، اور پھر اعتراض کرتے لیکن انصاف کی توقع علامہ صاحب سے عبث معلوم ہوتی ہے، ہم ایک دو حوالے مزید لکھتے ہیں تا کہ علامہ صاحب کو تسلی ہو جائے، چنانچہ امام ذہبیؒ لکھتے ہیں: "**زید ابن ایمن عن عبادة بن نسیّ و عنه سعید بن ابی هلال 'ثقة'.** (۲) کہ **زید بن ایمن عن عباده بن نسی** اوران سے **سعید بن ابی هلال** روایت کرتے ہیں اور 'ثقہ' ہیں اور امام بخاریؒ نے 'زید بن ایمن' کا تذکرہ کسی جرح کے بغیر تاریخ کبیر میں کیا ہے ملاحظہ کریں تاریخ کبیر: ۳/ ۳۸۷ دار الفکر بیروت) اور امام بخاریؒ کی تواریخ کا اصول یہ ہے علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: "**و کذا کل من ذکره البخاریؒ فی تواریخه، لم یطعن فیه فهو ثقة فان عادته ذکر الجرح و المجروحین، قاله ابن تیمیه کذا فی نیل الاوطار**" (۳) کہ جس راوی کا تذکرہ امام بخاریؒ تواریخ میں کریں اور اس پر طعن نہ کریں، تو وہ ثقہ ہوتا ہے کیونکہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ مجروحین اور جرح ذکر کرتے ہیں، اس بات کو ابن تیمیہؒ نے بھی فرمایا ہے اسی طرح نیل الاوطار میں بھی ہے۔

امام ذہبیؒ کی تصریح کے مطابق "زید بن ایمن" راوی ثقہ ہے، اور امام بخاریؒ کے طریقہ کار اوران کے "تواریخ" کی اصول سے بھی واضح ہوتا ہے کہ یہ راوی ثقہ ہے اور جب راوی ثقہ ہو تو اگر اس سے روایت کرنے والا ایک راوی ہو تو یہ راوی اور روایت کے

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۳۱۸

(۲) الکاشف: ۱/ ۴۱۵ طبع بیروت

(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۲۳، ۲۲۴

لئے مضر نہیں امام ابن القطانؒ ''فریعۃ بنت مالک'' کی روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**ولا یضر الثقة ان لا یروی عنه الا واحد**''(۱)

اور جہاں تک ارسال کا تعلق ہے، تو اس کا جواب دیتے ہوئے امام اہل السنۃؒ فرماتے ہیں: ''کہ اصول حدیث کی رو سے صحیح اور جید کا ایک ہی درجہ ہے اور حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اتصال بھی ضروری ہوتا ہے اس لحاظ سے جن حضرات نے اس کو جید کہا ہے ان کے نزدیک اتصال بھی ثابت ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے کہ زید بن ایمن، عبادہ بن نسی سے روایت کرتے ہیں اور ان سے سعید بن ابی ہلال راوی ہیں (تہذیب التہذیب ج ۳ص ۳۹۸) حاشیہ علامہ سندی برابن ماجہ ج ۲ص ۵۰۲ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبادہ بن نسی کی ابو درداء سے روایت مرسل ہے لیکن یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب ج ۵ص ۱۱۳) میں تصریح فرمائی ہے کہ عبادہ بن نسی حضرت ابو درداء سے براہ راست روایت کرتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات نے اس حدیث کو مرسل اور منقطع تسلیم کرنے میں حضرت امام بخاریؒ وغیرہ کا ساتھ نہیں دیا اور حق جمہور ہی کے ساتھ ہے''(۲)۔ آگے جا کر لکھتے ہیں: ''جو حضرات مرسل سے احتجاج کے قائل نہیں وہ بھی اس کے قائل ہیں کہ مرسل معتضد حجت ہے ملاحظہ ہو تدریب الراوی ص ۱۳۰ اور مقدمہ نووی ص ۱۷ وغیرہ) اور اس حدیث کی تقویت اور اعتضاد کے لئے علاوہ سابق پیش کردہ اور آئندہ عرض کی جانے والی احادیث کے اجماع امت مؤید ہے اس لئے یہ روایت قابل استدلال

---

(۱) بیان الوہم والایہام الواقعین فی کتاب الاحکام: ۱/ ۳۹۵۔ نصب الرایۃ للزیلعی: ۳/ ۳۸۳، کتاب الطلاق قبیل باب ثبوت النسب۔ والبنایہ شرح الھدایۃ للعینیؒ: ۵/ ۴۴۸

(۲) تسکین الصدور، ص: ۳۲۰)

ہے، علاوہ ازیں یہ روایت دوسری روایتوں کے لئے شاہد ہے چنانچہ علامہ ابن عبدالہادیؒ لکھتے ہیں کہ "**وهذا الحديث وان كان فی اسناده شیء فهو شاهد لغيره و غاضد له والله اعلم** (**الصارم المنكى**،ص:۱۷۸)اوراس حدیث کی سند میں اگر چہ کچھ تھوڑا سا ضعف ہے مگر یہ دوسری روایات کے لئے شاہد اور باعث تقویت ہے واللہ اعلم"۔(۱)

الحمد للہ امام اہل السنۃؒ نے ہر جہت سے علامہ صاحب کے اعتراضات کا قلع قمع کیا ہے، لیکن علامہ صاحب نے تمام جوابات سے آنکھیں بند کر لی ہے، اور الٹا یالضیعۃ الانصاف کا طعنہ امام اہل السنۃؒ کو دیا!!۔

<u>حدیث'ان لله ملئكة سياحين'......... پر اعتراض کا تفصیلی جائزہ:</u>

امام نسائیؒ فرماتے ہیں:"**اخبرنا عبدالوهاب بن عبدالحكم الوراق قال اخبرنا معاذ بن معاذ عن سفيان بن سعيد عن عبدالله بن السائب عن زاذان عن عبدالله قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله ملئكة سيّاحين فی الارض يبلغونی من امتی السلام**"۔(۲)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : بے شک اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے فرشتے مقرر ہیں جو زمین میں گھومتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔

---

(۱)تسکین الصدور،ص:۳۲۱

(۲)سنن نسائی:۱/۱۸۹

امام اہل السنۃؒ نے علامہ سمہودیؒ، علامہ ابن عبدالہادیؒ، علامہ عزیزیؒ، علامہ ہیثمیؒ، امام حاکم، علامہ ذہبیؒ، علامہ سخاویؒ اور شاہ عبدالعزیزؒ سے حدیث مذکور کی تصحیح اور توثیق رجال نقل کی ہے، تفصیل کے لئے تسکین الصدور کا مطالعہ کریں اب علامہ صاحب کے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں:

<u>علامہ صاحب کا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب امام اہل السنۃؒ کی پیش کردہ روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”**و امااستدلاله الخامس فهو مردود عليه، لان فيه زاذان وقد ذكرنا عليه الجرح فيما سبق بان ابن حبان قال كان يخطئى كثيرا، وقال الحاكم ابو احمد ليس بالمتين عندهم، فلا يصح منه الاستدلال سيما فى باب الاعتقاديات**“. (۱) اور جوان کا استدلال خامس ہے تو وہ بھی ان پر مردود ہے کیونکہ ان میں زاذان ہیں اور ہم نے ان پر پہلے جرح ذکر کی ہے کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ کثرت سے خطا کرتے ہیں، اور حاکم ابواحمد لکھتے ہیں کہ ان کے ہاں متین نہیں ہے، لہذا ان سے استدلال صحیح نہیں ہے خاص کر اعتقادات میں۔ علامہ صاحب نے یہاں پر جو حوالہ دیا ہے ماسبق میں زاذان پر جرح کا تو وہ جرح بھی ملاحظہ کریں چنانچہ لکھتے ہیں: ”**قال هذا الرجل زاذان ثقة لا يسئل عن مثله كما قال ابن معين، قال ابن حبان فى الثقات، قال ابن سعد كان ثقة تهذيب اقول كيف خادع هذا الرجل ولا يخاف من الله تعالى لانه نقل قال ابن حبان فى الثقات فقط وما راى**

---

(۱) الصواعق المرسلۃ، ص: ۲۸۰۔

وانتم سکاری قال العلامة ابن حجر قلت قال ابن حبان فی الثقات کان یخطئی کثیرا وقبله قال شعبة قلت للحکم مالک لم تحمل عن زاذان قال کثیرا لکلام،وقال شعبة عن سلمة بن کهیل ابوالبختری احب الی منه، قال ابن عدی احادیثه لا باس بها اذا روی عنه ثقة،و بعده وقال الحاکم ابو احمد لیس با لمتین عندھم، قال ابن حجر زاذان صدوق یرسل وفیه شیعیة''۔(۱)

کہ اس (امام اہل السنۃؒ) نے کہا کہ وہ ایسے ثقہ ہیں جن کے مثل کے بارے میں سوال ہی نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ امام ابن معین نے کہا، او رابن حبان ثقات میں لکھتے ہیں،اورابن سعد نے ان کوثقہ کہا (تہذیب) میں کہتا ہوں کہ اس نے کس طرح دھوکہ دیا اوراللہ سےنہیں ڈرتا اس لئے کہ اس نے صرف اتنانقل کیا کہ ابن حبان اس کوثقات میں لکھتے ہیں اور'**وانتم سکاری**' کونہیں دیکھا علامہ ابن حجرؒ نے کہاہے کہ میں کہتا ہوں کہ ابن حبان نے ثقات میں کثیرالخطاءلکھاہےاوراس سے پہلے ہے کہ امام شعبہؒ نے حکم سے کہا کہ تجھے کیا ہوا کہ تم زاذان سے روایت نہیں کرتے؟ تو اس نے کہا کہ وہ کثیرالکلام تھےاورامام شعبہؒ،سلمہ بن کہیل سےزاذان کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ "**ابو البختری احب الی منه**" اورامام ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ جب ان سے روایت کرنے والا ثقہ ہوتوان کی احادیث''لا باس بھا''ہیں امام حاکمؒ نے کہا کہ وہ ان کے نزدیک متین نہیں تھے،اورحافظ ابن حجرؒفرماتے ہیں کہ زاذان سچے ہیں'یرسل'ارسال کرتے ہیں اوران میں شیعیت ہے۔

---

(۱)ایضا،ص:۲۵۲،۲۵۳

جواب:

علامہ صاحب کا دونوں مقامات میں زاذان پر جرح کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

(۱)ابن حبان نے کہا کہ 'کثیر الخطاء' تھے۔(۲)حکم بن عتیبہ اس وجہ سے روایت نہیں لیتے تھے کہ 'کثیر الکلام' تھے۔(۳)سلمہ بن کہیل نے کہا کہ 'ابو البختری احب الیّ منه' (۴)قال ابن عدی احادیثه لا باس بها اذا روی عنه ثقه (۵)قال الحاکم ابو احمد لیس بالمتین عندهم (۶) یرسل (۷) فیه شیعیة. یہ سات علمی جواہر پارے علامہ صاحب کے زاذان پر تبصرے کا خلاصہ ہے، اب ہم ترتیب کے ساتھ علامہ صاحب کے تبصرے کا جائزہ لیتے ہیں چنانچہ ملاحظہ کریں۔

پہلی جرح کا جائزہ:

امام ابن حبانؒ نے اس کو ''کثیر الخطاء'' کہا ہے تو اس کا جواب خود امام اہل السنۃؒ نے دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: ''لیکن امام ابن حبانؒ متشدد بھی تھے اور متساہل بھی تھے کبھی کبھی بے سروپا باتیں کہہ جاتے تھے، چنانچہ ناقد فن رجال علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ابن حبان لایدری ما یخرج من رأسه ابن حبان نہیں جانتے کہ ان کے سر اور دماغ سے کیا نکلتا ہے''(۱)

اور دوسری بات یہ کہ علامہ خان بادشاہ صاحب کے ممدوح اور ان کے محقق اعظم جناب مولانا حسین نیلوی صاحب کے نزدیک تو کثیر الخطاء ہونا راوی کے ثقہ ہونے پر اثر انداز نہیں ہوتا چنانچہ لکھتے ہیں: ''پس کسی راوی کا ''کثیر الخطاء'' ہونا اس کے ثقہ ہونے کے

---

(۱) تسکین الصدور، ص:۱۰۹

منافی نہیں ہے''(۱)

جب ثقہ اور کثیر الخطاء ہونا ایک دوسرے کے منافی نہیں ہیں تو محترم! پھر زاذان کے بارے میں کثیر الخطاء کے الفاظ سے جرح نقل کرنے کا فائدہ کیا؟ جو فائدہ کثیر الخطاء کا یہاں علامہ صاحب کو مطلوب ہے اس کی نشان دہی کریں؟

دوسری جرح کا جائزہ:

کہ ''حکم بن عتیبہ'' زاذان سے کثیر الکلام ہونے کی وجہ سے روایت نہ لیتے تھے، تو اصول حدیث کے اعتبار سے یہ کوئی جرح نہیں ہے۔

اولاً تو اس کا جواب خود امام اہل السنۃؒ دے چکے ہیں لکھتے ہیں: ''تدریب الراوی ص ۲۰۲ میں لکھا ہے کہ منہال بن عمروؒ کے گھر سے طنبور کی آواز سننے کی وجہ سے امام شعبہؒ کا ان کی روایت کو نہ لینا، اور حکم بن عتیبہ کا کثیر الکلام ہونے کی وجہ سے زاذان کی روایت کو نہ لینا ''**مالیس بجرح**'' (یعنی اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں)''(۲)

اسی طرح علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

''**فلا یکون الارسال والتدلیس .... وکثیر الکلام المباح .... جرحا**''(۳)

علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ نے ''**کثیر الکلام**'' کے الفاظ کو غیر معتبر جرح میں شمار کیا ہے لکھتے ہیں:

---

(۱) ندائے حق جدید: ۲/۱۷۴

(۲) تسکین الصدور، ص: ۱۱۰

(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۱۹۹

"ومنها انه سئل الحکم بن عتیبه لِم،لم ترو عن زاذان ؟ فقال کان کثیر الکلام". (۱)

ان غیر معتبر جرح میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جو حکم بن عتیبہ سے سوال کیا گیا، کہ تم زاذان سے روایت کیوں نہیں کرتے تو انہوں نے کہا کہ وہ کثیر الکلام تھے۔

علامہ خطیب بغدادیؒ اور حافظ ابن الھمامؒ نے بھی یہی لکھا ہے ملاحظہ ہو۔(۲)

تیسری جرح کا جائزہ:

زاذان پر تیسری جرح علامہ صاحب نے یہ نقل کی ہے کہ سلمہ بن کہیل فرماتے تھے کہ "ابو البختری احب الیّ منه" کہ ابوالبختری مجھے اس کی بنسبت زیادہ پسند ہے۔ علامہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ اصول حدیث کے اعتبار سے یہ بھی کوئی جرح نہیں چنانچہ علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ لکھتے ہیں:"کثیرا ما یقول ائمة الجرح والتعدیل فی حق راو انه لیس مثل فلان، کقول احمد فی (عبد اللّٰه بن عمر العمری)انه لیس مثل اخیه ای عبیدالله بن عمر العمری،او ان غیره احب الی و نحو ذلک،وهذا کله لیس بجرح "(۳)

ائمہ جرح وتعدیل کثرت سے کسی راوی کے بارے میں کہتے ہیں کہ "انه لیس مثل فلان" جیسا کہ امام احمدؒ کا یہ قول عبداللہ بن عمر العمری کے بارے "انه لیس مثل اخیه یعنی عبیدالله بن عمر العمری" اور یہ بھی کہتے ہیں کہ "غیره احب الی" یا اس

---

(۱) الرفع والتکمیل، ص:۸۱
(۲) الکفایۃ فی معرفۃ اصول علم الروایۃ: ۱/۳۴۶، التحریر والتحبیر: ۲/۳۲۶
(۳) الرفع والتکمیل، ص:۲۶۱

کے مثل تو یہ سارے الفاظ جرح نہیں ہیں۔

اور شیخ عبدالفتاح ابوغدۃؒ "او ان غیرہ احب الی" کی تعلیق میں فرماتے ہیں:

''یرید المولف بقولہ (غیرہ احب الی) راویا معینا مسمی'' (۱)

جیسا کہ یہاں پر زاذان کے متعلق کہا گیا ہے اسی طرح شیخ عبدالفتاح ابوغدۃؒ فرماتے ہیں:

''والوجہ الثانی ان یقولوا فیہ (فلان اوثق منہ) او انہ لیس مثل فلان او (فلان احب الی منہ) فھذہ العبارۃ التی فی الوجہ الثانی لا یقولونھا لجرح الراوی''(۲).

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

'' اذا قالوا فی رجل انہ لیس مثل فلان او غیرہ احب الیّ فھذا لیس بجرح، قال الحافظ فی التھذیب فی ترجمۃ (ازھر بن سعد السمان) حکی العقیلی فی الضعفاء ان الامام احمد قال ابن عدی احب الی من ازھر ،قلت ھذا لیس بجرح یوجب ادخالہ فی الضعفاء''(۳)۔

کہ جب ائمہ محدثین کسی کے بارے میں کہیں کہ **''لیس مثل فلان''** اور یا یہ کہے کہ **''غیرہ احب الیّ''** تو یہ جرح نہیں حافظ ابن حجرؒ تہذیب میں **''ازھر بن سعد السمان''** کے ترجمہ میں فرماتے ہیں کہ امام عقیلیؒ نے ضعفاء میں نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ نے

---

(۱) حاشیہ الرفع والتکمیل ،ص:۲۶۱

(۲) حاشیہ الرفع والتکمیل ،ص:۱۸۰

(۳) قواعد فی علوم الحدیث ،ص:۲۷۳

فرمایا، کہ ابن عدی مجھے از ہر سے زیادہ پسندیدہ ہے میں کہتا ہوں یہ کوئی جرح نہیں جس کی وجہ سے ان کو ضعفاء میں داخل کرنا واجب ہو۔

اور یہی عبارت علامہ لکھنویؒ نے بھی نقل کی ہے ملاحظہ کریں (۱)

جب اصول حدیث کی رو سے ''**فلان احب الی منه**'' جرح نہیں ہے تو علامہ صاحب کا زاذان کے بارے میں یہ جملہ بطور جرح نقل کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟

نیز یہاں پر''**سلمة بن کهیل**'' نے جو کہا کہ''**ابو البختری احب الی منه**''تو یہاں پر ابوالبختر ی سے کون مراد ہے، تو علامہ نیلوی صاحب، جس کو علامہ صاحب محقق مانتے ہیں نے اس کو''وہب بن وہب'' مراد لیا ہے جو کہ کذاب تھا اور اس کے شاگرد مشہور مماتی مولوی شیر محمد جھنگوی صاحب نے''آئینہ تسکین الصدور'' میں بھی یہی مراد لیا ہے، لیکن یہاں پر ابوالبختر ی سے مراد''سعید بن فیروز الطائی'' ہے جیسا کہ علامہ حافظ حبیب اللہ ڈیروی صاحبؒ نے قہر حق اور امام اہل السنۃؒ کے فرزند ارجمند حافظ عبدالقدوس خان قارن صاحب حفظہ اللہ نے''اظہار الغرور'' میں اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے، اور اشاعت التوحید والسنۃ کے سر پرست عنایت اللہ شاہ بخاری صاحب نے بھی اس کو''سعید بن فیروز'' قرار دیا ہے ملاحظہ کریں (۲)

اور خود علامہ خان بادشاہ صاحب نے بھی حاشیہ میں وضاحت کر کے لکھا ہے کہ یہاں پر ابوالبختر ی سے مراد سعید بن فیروز ہے، اور جس نے اس کو''وہب بن وہب'' قرار دیا

---

(۱) الرفع والتکمیل، ص:۲۶۱

(۲) افادات بخاری:۱/۱۳

ہے جیسا کہ علامہ نیلوی صاحب وغیرہ تو علامہ خان بادشاہ اس کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''**اقول لیس هذا وهب بن وهب كذاب عدوالله كما قال بعض العلماء المحققين لعل هذاسهومنه والله اعلم وعلمه اتم**''. (۱)

میں کہتا ہوں کہ یہ وہب نہیں جو کہ کذاب اور اللہ کا دشمن ہے جیسا کہ بعض علماء محققین نے کہا ہے شاید یہ ان کی طرف سے سہو ہو **والله اعلم وعلمه اتم**۔

علامہ نیلوی صاحب نے یہاں پر زاذان کو وہب کذاب سے بھی بدتر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے لیکن علامہ صاحب نے اس کو سہو قرار دے کر بات ختم کردی اگر یہ غلطی امام اہل السنۃؒ سے ہوتی تو پتہ نہیں محقق ہونے کے کتنے طعنے دئے جاتے لیکن یہ علامہ صاحب کے ہم مسلک سے ہوئی تو اس کو بعض المحققین کی سہو قرار دی (**فيا لضيعة الانصاف**) **وعلى كل حال** اگر یہاں پر علامہ صاحب موازنہ کریں تو جب ابوالبختری سے مراد سعید بن فیروز الطائی ہے اور یہ راوی ثقہ ہے مثلاً (۱) یحیی بن معین فرماتے ہیں ثبت (۲) یحیی بن معین ثقہ بھی کہتے ہیں (۳) امام ابوزرعہ ثقہ کہتے ہیں (۴) امام ابوحاتم ثقہ اور صدوق کہتے ہیں (۲)

جب یہ راوی بھی ثقہ ہیں اور زاذان بھی جمہور محدثین کے ہاں ثقہ ہیں تو سلمہ بن کہیل کے قول ''**ابو البختري احب الي منه**'' سے آخر کس اصول کی بناء پر زاذان کو ضعیف کہا جارہا ہے اور مزید علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: ''**كان من كبار فقهاء الكوفة روى عن ابن عباس وطبقته**''. (۳)

---

(۱) الصواعق المرسلۃ، ص:۲۵۳۔۔۔(۲) تہذیب الکمال:۴/ ۱۹۸۔۔۔(۳) العبر :۱/ ۷۰،۷۱ بیروت

علامہ صاحب ثقہ راوی کی تضعیف ثابت کرنے کے درپے ہیں، تاکہ زاذان پر کچھ کہنے کا موقع مل جائے اور حاشیہ میں صرف لے دے کر ارسال کی وجہ سے اس کی روایت کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن علامہ صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ارسال کی وجہ سے روایت کا ضعیف ہونا الگ جب کہ ارسال سے راوی کا ضعیف ہونا الگ بات ہے، لہذا جو راوی ارسال کرتا ہو تو ارسال راوی میں سبب جرح نہیں ہے چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

''فلا یکون الارسال والتدلیس والاشتغال بالفقه ..... وامثالها جرحا''(۱)

پس ارسال تدلیس اور فقہ میں اشتغال ۔۔۔۔ اور اس کی مثل راوی میں جرح نہیں۔

جب یہ بھی جرح نہیں تو علامہ صاحب کس خوش فہمی میں اوراق سیاہ کر رہے ہیں اور محدثین کے اقوال کو بے جا و بے محل نقل کر کے کہتے ہیں '**فالاستدلال منه مردود**'!!.

<u>خلاصہ کلام:</u>

جب سلمہ بن کہیل کا قول سرے سے اصول حدیث کی روشنی میں جرح نہیں، تو کیا یہ ظلم نہیں کہ جماعت اشاعت التوحید والسنۃ نے ڈاکٹر عثمانی کی طرح زاذان پر جرح کرنے کے لئے اس قول کو اپنی کتابوں کا زینت بنایا؟۔ اور ستم بالائے ستم یہ کہ علامہ نیلویؒ اور شیر محمد جھنگوی نے تو کمال کر کے ابو البختری سے ''وہب بن وہب'' کذاب مراد لے کر سرفراز دشمنی کا حق ادا کیا ہے۔

۔(۱)' قواعد فی علوم الحدیث، ص:۱۹۹

علامہ سید عنایت اللہ شاہ بخاریؒ کا ایک ملفوظ علامہ نیلویؒ کی خدمت میں:

ڈاکٹر عثمانی نے جب زاذان پر جرح کرنے کے لئے سلمہ بن کہیل کا ارشاد نقل کیا اور پھر خود ساختہ تحقیق کر کے ابوالبختری سے ''وہب بن وہب'' مراد لے کر زاذان کو مجروح ثابت کرنے کی کوشش کی تو علامہ عنایت اللہ شاہ بخاریؒ ان کی اس تحقیق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یہ ڈاکٹر عثمانی صاحب کی تحقیق کی صرف ایک مثال ہے جس کی بنا پر وہ ائمہ دین اور بزرگان امت کو مشرک اور بدعقیدہ لکھ رہے ہیں، اب عوام فیصلہ فرمالیں کہ ایسے محقق بے نظیر کی تحقیق انہیں کس منزل پر کھڑا کرے گی'' (۱)

چوتھی جرح کا جائزہ:

زاذان پر علامہ صاحب نے چوتھی جرح کر کے لکھا ہے کہ ''**لا بأس باحادیثه اذا روی عنه ثقة**'' کہ جب ان سے روایت کرنے والا ثقہ ہو، تو ان کی احادیث ''**لا بأس بها**'' ہے، ہم علامہ صاحب کے اس بدلتے رنگ پر حیران ہیں، کہ براء بن عازبؓ والی روایت میں زاذان سے روایت کرنے والے ''منہال بن عمرو'' ہیں اور اس پر بظاہر جرح موجود ہے، اگرچہ اس کا کوئی اعتبار نہیں لیکن علامہ صاحب نے اس سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہوئے، زاذان کی روایت کو ضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی، لکھتے ہیں:

''**وقال لاباس باحادیثه اذا روی عنه ثقة، لکن فی الروایة السابقة لیس بثقة بل مجروح**''. (۲)

---

(۱) افادات بخاری: ۱/۱۱۳

(۲) الصواعق المرسلۃ، ص: ۲۵۵

کہ ان کی احادیث ''**لا بـــاس بهـــا**'' ہے جب اس سے روایت کرنے والا ثقہ ہو اور روایت سابقہ (اعادہ روح والی) میں اس سے روایت کرنے والا ''منہال'' ثقہ نہیں بلکہ مجروح ہے۔

علامہ صاحب کو اعادہ روح والی روایت میں زاذان سے روایت کرنے والے ''منہال بن عمرو'' پر جرح تو نظر آئی لیکن روایت مذکورہ بالا میں زاذان سے روایت کرنے والے راوی ''عبداللہ بن السائب الکندی'' سے آنکھیں پھیر لیں، جو ثقہ ہے۔ مثلا (۱) **قال ابن معین ثقة (۲) قـال ابو حاتم ثقة (۳) وقـال النسائی ثقة (۴) ذکره ابن حبـان فی الثقات (۵) وثـقه العجلی (۶) وثـقـه محمد بن عبدالله بن نمیر وغیرهما (۱)**

معلوم ہوا کہ یہ راوی ثقہ ہے، اور علامہ صاحب نے خود یہ الفاظ نقل کی ہے: "**لا بـأس بـاحـادیثـه اذا روی عنه ثقة** "لہذا علامہ صاحب کے اسی بیان کردہ اصول کے مطابق بھی زاذان کی یہ روایت بلا شک وشبہ صحیح ہے، لیکن علامہ صاحب نے اس سے یہاں صرف نظر فرمائی ہے، نیز امام ابن عدیؒ بھی فرماتے ہیں کہ جب ان سے روایت کرنے والا ثقہ ہو تو ان کی احادیث ''**لا بـأس بهـا**'' ہے جبکہ علامہ صاحب بالکل اس کا الٹ نتیجہ نکال کر کے لکھتے ہیں '**فلا یصح منه الاستدلال**' **(فوا عجبا)** .

<u>پانچویں جرح کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب نے زاذان پر پانچویں جرح ''**لیس بالمتین**''، نقل کی ہے جب

---

(۱) تہذیب التہذیب: ۳/۱۵۱)

زاذان جمہور کے نزدیک ثقہ ہے تو ''**لیس بالمتین**'' سے اس کو ضعیف قرار دے کر اس کی حدیث رد کرنا ذرا بھی قرین انصاف نہیں، نیز امام اہل السنۃؒ نے خود اس جرح کا جواب دیا ہے لکھتے ہیں: ''اگر جمہور کی جرح مفسر نہ ہو تو ''**لیس بالمتین**'' سے عدالت ساقط نہیں ہوتی (تدریب الراوی ص۲۳۲) اور روایت میں عدالت ہی رکن اکبر ہے۔ (توجیہ النظر ص ۴۰۷ طبع دوم''۔(۱)

لہذا اس جرح سے بھی زاذان کی توثیق پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

چھٹی جرح کا جائزہ:

علامہ صاحب نے زاذان پر چھٹی جرح ''**یرسل**'' کے الفاظ سے نقل کی ہے، لیکن ہم پہلے علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کے حوالے سے 'تیسری جرح' کے جائزہ میں نقل کر چکے ہیں کہ ارسال راوی میں سبب جرح نہیں ہے لہذا یہ بھی زاذان پر جرح نہیں۔

ساتویں جرح کا جائزہ:

علامہ صاحب نے زاذان پر ساتویں جرح ''**فیہ شیعیة**'' کہ ان میں شیعیت ہے نقل کی ہے، لیکن یہ بھی علامہ صاحب کے علم میں ہے کہ شیعہ ہونا کب جرح ہے اور کب نہیں؟ شیعہ ہونا بغیر داعیہ کے اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں۔(۲)

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

''**قلت فکون الرجل متهما ببدعة لایوثرفی روایته الا اذا کان یکذب،او داعیة**''(۳)

---

(۱) تسکین الصدور، ص:۱۰۹

(۲) تسکین الصدور، ص:۱۱۰۔۔۔۔۔۔(۳) قواعد فی علوم الحدیث، ص:۴۰۲

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''فالغلو فی التشیع لیس بجرح اذا کان الراوی ثقة''.(۱)

جب بدعت بغیر داعیہ کے جرح نہیں تو زاذان پر شیعہ ہونے کا رٹ لگانا کوئی سودمند بات نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ ''تشیع'' کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فالتشیع فی عرف المتقدمین هو اعتقاد تفضیل علی علیٰ عثمان وان علیا کان مصیبا فی حروبه وان مخالفه مخطئی مع تقدیم الشیخین وتفضیلهما وربما اعتقد بعضهم ان علیا أفضل الخلق بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم واذا کان معتقد ذلک ورعا،دینا، صادقا ،مجتهدا فلا ترد روایته بهذا،لا سیما ان کان غیر داعیة''(۲)

تشیع متقدمین کے ہاں حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ سے افضل ہونے کا اور حضرت علیؓ کو جنگوں میں حق پر ہونے اور ان کے مخالفین کو مخطی ہونے کے ساتھ شیخین کریمین کے تفضیل کا اعتقاد رکھنا اور بعض اوقات ان میں سے بعض نبی علیہ السلام کے بعد حضرت علیؓ کے افضل ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں تو اگر ایسا عقیدہ رکھنے والا پرہیزگار، دین دار، سچا، اور مجتھد ہو تو اس ایسے راوی کی روایت صرف اس (تشیع) وجہ سے رد نہیں کیا جائے گا اور خاص کر جب اپنے نظریے کی طرف داعی نہ ہو۔

اور حافظ ابن حجرؒ ''ابابلج'' راوی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

---

(۱) قواعد فی علوم الحدیث، ص:۴۰۷

(۲) تہذیب التہذیب:۱/۶۳

"واسمـه يحيى وثقه ابن معين والنسائي وجماعة،وضعفه جماعة،بسبب"التشيع" وذلك لا يقدح في قبول روايته عند الجمهور"(۱)

اس کا نام یحیی ہے امام ابن معینؒ ،امام نسائیؒ اور ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے،اور ایک جماعت نے تشیع کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے لیکن جمہور کے ہاں ان کا شیعہ ہونا ان کی روایت کو قبول کرنے میں کوئی قدح نہیں۔

اسی طرح ''ابان بن تغلب'' کے تذکرہ میں امام ابن عدیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وهو من اهل الصدق في الروايات،وان كان مذهبه"مذهب الشيعة"وهو في الرواية صالح لا باس به،قلت هذا قول منصف''(۲)

اور وہ روایت نقل کرنے میں سچ بولنے والوں میں سے ہیں اگر چہ یہ مذھبا شیعہ ہیں لیکن روایت کرنے میں صالح اور لا باس بہ ہے، میں (حافظ ابن حجرؒ) کہتا ہوں یہ انصاف کی بات ہے۔

علامہ ذہبیؒ ''ابان بن تغلب'' کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''شيعيّ جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته''(۳)

یہ کٹر شیعہ تھے لیکن ''صدوق'' (روایات نقل کرنے میں سچا تھا) تھے۔

---

(۱) فتح الباری:۱۰/۲۲۳،باب مایذکر فی الطاعون

(۲) تہذیب التہذیب:۱/۶۳

(۳) میزان الاعتدال:۱/۵

ہم اس کی سچائی لیں گے اور بدعت کا وبال ان کے ذمہ ہوگا

علامہ ذہبیؒ ''ابان بن تغلب'' پر تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فلقائل ان يقول كيف ساغ توثيق مبتدع وحدّالثقة العدالة والاتقان؟فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة ؟وجوابه ان البدعة على ضربين فبدعة صغرىٰ كغلو التشيع ،او كالتشيع بلا غلو ولاتحرف فهذا كثير فى التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد حديث هؤلا لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة''(۱)

کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ کسی بدعتی کو ثقہ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے جب کہ ثقہ ہونے کے لئے عدالت اور اتقان ضروری ہیں لہذا جو شخص بدعتی ہو وہ عادل کیسے ہوسکتا ہے،اس کا جواب یہ ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں ایک بدعت صغری ہے جیسے تشیع میں غلو اختیار کرنا یا ایسا تشیع جس میں غلو اور تحریف نہ ہو یہ چیز بہت سے تابعین میں پائی جاتی تھی باوجود یہ کہ وہ دین دار، پرہیزگار اور سچے تھے اگر ان لوگوں کی روایت کو محض بدعت صغریٰ کی وجہ سے مسترد کیا جائے تو تمام احادیث سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

اگر بدعتی راوی داعی نہ ہو تو مذہب مختار کے مطابق اس کی روایت اس وقت قابل قبول ہوگی جب کہ ان کی روایت سے ان کے بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو،اور اگر ان کی روایت سے ان کے بدعت کی تائید ہوتی ہو تو مردود تصور ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

---

(۱) میزان الاعتدال:۱/۵

''نعم الاکثر علی قبول غیر الداعیة الا ان رویٰ ما یقوی بدعته فیرد علی المختار''(۱)

ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی (غیر داعی) حدیث قبول کی جائے گی بشرطیکہ یہ اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو ورنہ مذہب مختار کے مطابق مردود ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''ان اشتملت روایة غیر الداعیة علی ما یشید بدعته ویزینه ویحسنه ظاهرا فلا تقبل وان لم تشتمل فتقبل''(۲)

اگر غیر داعی کی روایت اس کی بدعت کو تقویت یا مزین کر کے اسے ظاہری طور خوبصورت بنا دیتی ہو تو اس کی روایت بھی قبول نہیں کی جائے گی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر قبول کر لی جائے گی۔

علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ لکھتے ہیں **''ویشترط ان لا یرویٰ ما یوافق مذهبه والارد علی المختار''(۳)**

خلاصہ کلام:

اگر زاذان کا ''شیعہ'' ہونا تسلیم کیا جائے (کیونکہ زاذان کا شیعہ ہونا محل نظر ہے) تو بھی شیعہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت رد نہیں کی جا سکتی۔

پہلی بات تو یہ کہ زاذان داعی نہیں تھا اور علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کے حوالہ سے معلوم ہوا کہ

---

(۱) نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، ص:۱۱۹۔۔۔۔۔

(۲) ہدی الساری مقدمۃ فتح الباری لابن حجرؒ، ص:۴۰۴۔

(۳) کوثر النبیؐ فی اصول الحدیث النبوی للفرہارویؒ، ص ۱۵۸

غیر داعی ہونا کوئی جرح نہیں۔

دوسری بات کہ زاذان اگر شیعہ بھی تھے تو اس معنی پر جو متقدمین کے ہاں مشہور تھا اور حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے معلوم ہوا کہ اگر راوی شیعہ بمعنی فی عرف المتقدمین ہو تو ایسا راوی اگر سچا ہو تو اس کی روایت رد نہیں کی جائے گی خاص کر جب داعی نہ ہو اور ''زاذان'' کا خود شیعہ ہونا محل نظر ہے چہ جائیکہ داعی ہو!!۔

تیسری بات یہ کہ شیعہ ہونا بدعت صغریٰ ہے جیسا کہ علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے معلوم ہوا اور بدعت صغریٰ کی وجہ سے راوی کی روایت رد نہیں کی جاتی۔

چوتھی بات یہ کہ زاذان کی مذکور روایت میں جو عقیدہ مذکور ہے کہ دور سے پیش کیا گیا سلام فرشتوں کے ذریعہ پہنچایا جاتا ہے تو یہ عقیدہ اہل سنت والجماعت کا متفقہ عقیدہ ومسلک ہے نہ کہ شیعہ کا مخصوص مسلک تاکہ یہ اعتراض کیا جائے کہ اس سے ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اور پھر زاذان تو متعارف شیعہ ہے نہیں تاکہ اس پر تقویت مذہب کا الزام عائد کر کے زاذان کی روایت کو ضعیف قرار دیا جائے۔

بہر حال مبتدع کی روایت کو قبول کرنے کے لئے چند موٹی شرائط یہ ہیں:

(۱) صادق اللسان ہو

(۲) بدعت مکفرہ میں مبتلا نہ ہو

(۳) بدعت کی طرف داعی نہ ہو

(۴) اس کی روایت میں کوئی ایسی بات نہ پائی جاتی ہو، جس سے اس کے بدعتی مذہب کی تائید ہو رہی ہو۔

اور زاذان اگر شیعہ تسلیم کیا جائے تو پھر بھی یہاں پر ان تمام شرائط پر پورا اترتا ہے جو

اہل علم حضرات بدعتی راوی کی روایت کو قبول کرنے کے لئے بیان کرتی ہے۔لہذا زاذان بھی ثقہ عندالجمہور رہے اوراس کی مذکورہ روایت بھی بلا شک وشبہ صحیح ہے اور علامہ صاحب کا اس روایت کو زاذان کی وجہ سے ضعیف قرار دینا سرفراز دشمنی کا نتیجہ ہے۔

اب ہم آخر میں اپنی بات کو علامہ سخاویؒ کے کلام پر ختم کرتے ہیں لکھتے ہیں:

"ومن تكلم في زاذان الحاكم ابو احمد، فقال انه ليس بالمتين عندهم، وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا ،لكن قد وثقه غير واحد واخرج له مسلم"(۱)۔

اور جس نے زاذان پر کلام کیا ہے ان میں سے حاکم ابواحمد ہے اس نے '**ليس بالمتين عندهم**' کہا اور ابن حبان نے '**كثير الخطاء**' کہا ہے لیکن بہت سے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے،اور مسلم نے ان سے تخریج کی ہے۔

علامہ سخاویؒ کا ابن حبان کا جرح نقل کرنے کے بعد متصل '**لكن قد وثقه غير واحد**'' کہنا یہی کچھ بتا رہا ہے جو امام اہل السنۃؒ نے لکھا تھا: ''کہ امام ابن حبانؒ کا ان کو '**كثير الخطاء**' کہنا جمہور کے نزدیک مسلّم نہیں''(۲)

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ زاذان پر کی گئی جرح،زاذان کی توثیق پر کسی طرح بھی اثر انداز نہیں۔

زاذان پر کی گئی جرح کا جائزہ لینے کے بعد مناسب سمجھتے ہیں کہ ائمہ رجال سے زاذان کی توثیق نقل کی جائے ملاحظہ فرمائیں۔

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی:۱/۳۳۱

(۲) تسکین الصدور،ص:۱۰۹

زاذان محدثین اور ائمہ رجال کی نظر میں:

(۱) امام ابوالحسن احمد بن عبداللہ العجلیؒ زاذان کو ثقہ کہتے ہیں۔(۱)

(۲) علامہ ذہبیؒ ثقہ بتاتے ہیں۔(۲)

علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں زاذان کے ترجمہ سے پہلے ''صح'' کا رمز لائے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''اذا کتبت'' صح''اول الاسم فھی اشارۃ الی ان العمل علی توثیق ذلک الرجل''(۳)

لہذا علامہ ذہبیؒ کے اصول سے بھی واضح ہوا کہ زاذان پر جرح غیر معتبر ہے۔

(۳) امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں:

''واحادیثه لا باس بها اذا روی عنه ثقه''(۴)

(۴) امام ابن شاھینؒ ثقہ بتاتے ہیں۔(۵)

(۵) علامہ خطیب بغدادیؒ ثقہ لکھتے ہیں۔(۶)

(۶) امام ابن سعدؒ ثقہ لکھتے ہیں۔(۷)

---

(۱) الثقات للعجلیؒ، ص:۱۶۳ رقم ۴۵۰

(۲) الکاشف للذہبیؒ: ۱/۴۰۰ رقم ۴۱۷

(۳) لسان المیزان: ۱/۲۰۰ تحقیق ابوغدۃ

(۴) الکامل لابن عدی: ۴/۲۱۰ رقم ۷۲۸

(۵) تاریخ اسماء الثقات لابن شاھین، ص: ۹۶ رقم ۴۱۷

(۶) تاریخ بغداد: ۹/۵۱۵ تحقیق بشار عواد

(۷) تہذیب التہذیب: ۲/۱۷۹

(۷)علامہ ابن خلفونؒ نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

(۸)امام یحییٰ بن معینؒ نے ثقہ بتایا ہے۔(۲)

(۹)علامہ حافظ منذریؒ فرماتے ہیں:"**ثقة مشهور**"(۳)

(۱۰)امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:"**مع ان زاذان من الثقات**"(۴)

اور زاذان کی اعادہ روح والی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"**هو حديث حسن ثابت**"(۵)

(۱۱)حافظ ابن حجرؒ 'صدوق' بتاتے ہیں۔(۶)

(۱۲)امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:"**وزاذان من الثقات**"(۷)

(۱۳)امام اصبہانیؒ زاذان سے مروی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"**حسن رواته**"(۸)

(۱۴)علامہ قرطبیؒ زاذان کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔(۹)

---

(۱) اکمال تہذیب الکمال لمغلطائی:۵/۱۹

(۲)تہذیب الکمال للمزیؒ:۳/۵۴۳

(۳)الترغیب والترہیب للمنذری:۴/۱۹۸ رقم ۵۳۹۷

(۴) مجموعۃ الفتاوی:۳/۲۶۶، ط مکتبۃ العبیکان

(۵)ایضا:۲/۴۳۹

(۶)تقریب التہذیب مع التحریر،ص:۲۵۷ رقم ۱۹۷۶

(۷)کتاب الروح،ص:۶۵

(۸)الترغیب والترہیب للمنذریؒ:۴/۱۹۸

(۹)التذکرۃ للقرطبیؒ،ص:۱۰۹

(۱۵)امام بیہقیؒ زاذان کی روایت کو صحیح کہتے ہیں۔(۱)

(۱۶)امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں ان سے احتجاج کیا ہے۔(۲)

(۱۷)امام ترمذیؒ نے زاذان کی روایت کو''حسن صحیح'' کہا ہے۔(۳)

(۱۸)امام ابن الجارودؒ نے''المنتقیٰ''میں زاذان سے روایت لی ہے۔(۴)

اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

''واورد هذاالحديث ابن الجارود فی المنتقی فهو صحيح عنده فانه لا ياتی الا بالصحيح كما صرح به السيوطیؒ فی ديباجة جمع الجوامع''(۵)

اور یہی اصول علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے بھی قواعد فی علوم الحدیث میں ذکر کی ہے۔

(۱۹) شیخ محمد عوامہ فرماتے ہیں:''**وزاذان ثقة لا صدوق**''(۶)

(۲۰) شیخ شعیب الارنؤ ط اور ڈاکٹر بشار عواد:

حافظ ابن حجرؒ تقریب التہذیب میں زاذان کو''صدوق'' لکھتے ہیں اس پر شیخ شعیب الارنؤ ط اور ڈاکٹر بشار عواد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بل ثقة فقد وثقه يحيى بن معين،وابن سعد،والعجلی،وابن شاهين

---

(۱)اثبات عذاب القبر،ص:۳۹رقم ۲۰

(۲)صحیح مسلم:۲/ ۵۱،ص:۱۶۶،باب صحبۃ المممالیک وباب النہی عن الانتباذ فی المزفت۔۔۔الخ

(۳)سنن ترمذی:۲/ ۹باب ماجاء فی کراھیۃ ان ینبذ فی الدباء۔۔۔الخ

(۴)المنتقیٰ لابن الجارود،ص:۲۱۴رقم ۸۴۲

(۵)بوادر النوادر،ص:۱۳۵

(۶)مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق شیخ عوامہ:۷/ ۲۸۳

والخطیب ،والذهبی،وانفردابن حبان فقال کان یخطئی کثیرا،ولعل الخطاء ممن روی عنه فقد قال ابن عدی احادیثه لاباس بها اذاروی عنه ثقة''(١)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ زاذان صرف صدوق نہیں بلکہ ثقہ راوی ہے اور ابن حبان کا ''**یخطئی کثیرا**'' کہنا ان کا تفرد ہے۔

قارئین! اگران تمام محدثین کا ذکر کیا جائے جس نے زاذان سے احتجاج کیا ہے تو بات کافی لمبی ہوجائے گی زاذان پر باقی کلام مثلا یہ کہ ان کا شیعہ ہونا ثابت بھی ہے یا نہیں وغیرہ پر دوسرے حصہ میں کلام کریں گے۔ان شاءاللہ۔

البتہ اتنی بات مذکورہ حوالہ جات سے بھی پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ زاذان جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں اوران پر کی گئی جرح غیر معتبر ہے جیسا کہ امام اہل سنتؒ نے ذکر کیا ہے بالفاظ دیگر امام اہل سنتؒ کا زاذان پر تبصرہ متن اور ماقبل تفصیل ان کی شرح ہے۔

(نوٹ) حدیث ''**من صلی علی عند قبری**.......'' پراعتراضات کا تفصیلی جائزہ غلط فہمی (٦) کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے وہاں مراجعت کریں۔

---

(١) تحریر تقریب التہذیب،ص:٢٥٧ رقم ١٩٧٦

حدیث ''لیوشکن ان ینزل فیکم ابن مریم .....'' پر اعتراضات کا تفصیلی جائزہ:

امام ابو یعلیٰؒ فرماتے ہیں: ''حدثنا احمد بن عیسیٰ حدثنا ابن وھب عن ابی صخر ان سعیدا المقبریّ اخبرہ انہ سمع ابا ھریرۃ یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول والذی نفس ابی القاسم بیدہ لینزلن عیسیٰ بن مریم اماما مقسطا وحکما عدلا فلیکسرن الصلیب ویقتلن الخنزیر ولیصلحن ذات البین ولیذھبن الشحناء ولیعرضن المال فلا یقبلہ احد ثم لئن قام علیٰ قبری فقال یا محمدلأجیبنہ''(۱)۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم ہے جس کی قبضہ میں ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی جان ہے البتہ ضرور حضرت عیسی بن مریم علیہما السلام نازل ہوں گے امام منصف اور حاکم عادل ہوکر سو البتہ ضرور صلیب توڑیں گیا ور البتہ خنزیر کو قتل کریں گے اور البتہ ضرور لوگوں کے آپس کے معاملات درست کردیں گے اور البتہ ضرور مال پیش کریں گے تو کوئی اس کو نہ لے گا، پھر اگر وہ میری قبر پر کھڑے ہوکر کہیں گے اے محمد (ﷺ) تو میں ضرور ان کو جواب دوں گا۔

پہلا اعتراض اور اس کا جائزہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: ''اور پھر مولوی سرفراز نے جو دھوکہ دیا ہے، کہ

---

(۱) مسند ابی یعلیٰ، رقم الحدیث: ۶۵۸۴

اس نے اس حدیث کی سند ذکر نہیں کی ہے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس کی سند میں ''محمد بن اسحاق'' راوی ہیں جس کو خود سرفراز صاحب نے احسن الکلام ج ۲ صفحہ ۹۲۔۱۱۴ تا ۱۱۶ میں اہل حدیث کے مقابلے میں کذاب دجال تک لکھا ہے، کیا اس خیانت اور دھوکے کا جواب جمعیت علماء اسلام کا کوئی عالم مفتی شیخ الحدیث دے سکتا ہے''۔(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''کہ مولوی سرفراز نے تسکین الصدور طبع اول میں جو حدیث بطور دلیل پیش کیا تھا اسے طبع دوم میں ساتویں دلیل کے لئے شاہد بنایا، اور جس حدیث کو طبع اول میں بطور شاہد پیش کیا تھا اسے طبع دوم میں دلیل بنا کر یہ دھوکہ دیا کہ یہ بخاری شریف میں موجود ہے''(۲)

یہی ایک اعتراض ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ ''**التنقید الجوھری**'' ۱۹ ،۵۹، ۶۰ ''**البرھان الجلی**'' ص:۲۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، '**قلائد العقیان** 'ص: ۲۰۵ میں کئی بار دہرایا ہے، علامہ صاحب کا یہ اعتراض بالکل بے جا اور غلط فہمی پر مبنی ہے، کیونکہ اس کا جواب خود امام اہل السنۃؒ دے چکے ہیں، امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''ہم نے تسکین الصدور ۳۲۹ میں ''محمد بن اسحاق'' کی جو روایت پیش کی ہے وہ ساتویں دلیل ہے، جب کہ چھ دلیلیں اس کے علاوہ ہیں، جن میں ''محمد بن اسحاق'' نہیں اگر یہ روایت نہ بھی ہو تو ہمارا دعویٰ باقی چھ دلیلوں سے ثابت ہیں، ان کی روایت پر ہمارا دعویٰ موقوف نہیں جب کہ غیر مقلدین کا دعویٰ خلف الامام اور سورۃ الفاتحہ کی قید کے ساتھ ''ابن اسحاق'' ہی کی روایت پر موقوف ہے اور ان کی یہ حدیث ان کی نمبر ایک دلیل ہے، علاوہ ازیں ساتویں دلیل میں باحوالہ دو روایتیں

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۲

(۲) التنقید الجوہری، ص:۱۱

نقل کی ہیں ایک وہ ہے جس میں ''ابن اسحاق'' ہے اور دوسری مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۱۱ کے حوالہ سے یہ روایت ''**ثـم لـئن قام على قبرى فقال يا محمدلاجبته**'' (**رواه ابى يعلى ورجاله رجال الصحيح**) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پھر البتہ اگر عیسیٰ علیہ السلام میری قبر پہ کھڑا ہو کر مجھے پکار کر کہیں، اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو میں ضرور ان کا جواب دوں گا اور اسی روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں جن میں ''محمد بن اسحاق'' نہیں تو معترض کا دیانتاً یہ اخلاقی اور علمی فریضہ تھا کہ وہ اس صحیح روایت کا بھی حوالہ دیتے جس سے اہل علم یہ سمجھتے ہیں کہ استدلال کا مدار ''محمد بن اسحاق'' کی روایت پر نہیں بلکہ وہ صرف شاہد و تائید ہے، دونوں حدیثیں مل کر ساتویں دلیل بنتی ہے البتہ یہ غلطی ضرور ہوئی ہے کہ اگر دوسری روایت کو پہلے نقل کر دیا جاتا اور ''ابن اسحاق'' کی روایت کو بعد نقل کر دیا جاتا تو شائد کسی مجذوب کو اعتراض کی جرأت نہ ہوتی، اب انشاء اللہ العزیز طبع جدید میں اس کی بھی اصلاح کر دی جائے گی''(۱)۔

قارئین کرام !امام اہل السنۃؒ نے واضح کر دیا اور نہایت کھری کھری باتیں سنائیں کہ ساتویں دلیل دو روایتوں کا مجموعہ ہے ایک میں اگرچہ ''محمد بن اسحاق'' ہے لیکن دوسری میں نہیں لیکن پہلی ایڈیشن میں یہ غلطی ہوئی ہے، کہ دلیل کو بعد میں، جب کہ شاہد کو پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ جس کی آئندہ طباعت میں تصحیح کا وعدہ بھی کیا جو بعد میں پورا کیا گیا اب اقرار غلطی اور اصلاح غلطی کے بعد بھی علامہ صاحب کا اس کو دھوکہ قرار دینا غلط فہمی ہے۔

علامہ صاحب کا فریضہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب کا علمی و اخلاقی فریضہ بنتا ہے، کہ اب واضح طور پر اعلان

---

(۱) المسلک المنصور، ص: ۹۵، ۹۶

کرے کہ یہ دھوکہ نہیں تھا بلکہ ایک غلطی تھی جس کو تسلیم کر کے طبع دوم میں اصلاح کردی گئی اور یہ اعتراض ائندہ ایڈیشنوں سے نکال دیں۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جائزہ:

علامہ خان بادشاہ صاحب ایک عنوان ''مولوی سرفراز کی جرأت اور صحیح بخاری پر افتراء'' قائم کر کے لکھتے ہیں: ''مولوی سرفراز خان صفدر نے عوام کو بھی دھوکہ دیا، اور علماء کو بھی دھوکہ دیا چنانچہ تسکین الصدور طبع اول میں ساتویں دلیل جو پیش کی تھی اس کے لئے مسند ابی یعلی (بحوالہ مجمع الزوائد) سے ایک شاہد پیش کیا تھا، چونکہ اس کی ذکر کردہ دلیل میں ایک راوی ''محمد بن اسحاق'' جو کذاب اور دجال تھا تو مولوی سرفراز نے طبع دوم میں ایک اور کرتب دکھایا کہ شاہد کو دلیل اور دلیل کو شاہد بنایا، اور دلیل پیش کرتے ہوئے اس نے صحیح بخاری پر افتراء کیا چنانچہ وہ ساتویں دلیل یوں پیش کرتے ہیں........انتھی''(۱)

اس کے بعد علامہ صاحب نے حدیث ابوہریرہؓ کو 'تسکین الصدور ۳۳۹' سے لکھ کر تبصرہ کیا ہے: ''میں راقم الحروف نام نہاد جمعیت علماء اسلام سے کہتا ہوں، کہ آپ کو اللہ عزوجل کی قسم اور اللہ تعالیٰ کو حاضر وناظر سمجھ کرتے ہوئے بخاری شریف کا ص ۴۹۰ ج ۱ نکالیں اور اس میں مولوی سرفراز کا ذکر کردہ عبارت (**ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد ......**) موجود ہے؟ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ عبارت بخاری شریف میں نہیں، کیا ایسا کذاب اور مفتری اہل السنۃ والجماعۃ اور دیوبندی ہوسکتا ہے، بالکل نہیں ہوسکتا ہے''(۲)۔

---

(۱) البرہان الجلی، ص: ۳۱، ۳۲

(۲) التنقید الجوہری، ص: ۱۱، ۱۲، ۱۳، البرہان الجلی، ص: ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، التحفۃ العجیبۃ، ص: ۳۳۹

اس کے بعد علامہ صاحب نے ’**التنقید الجوہری** ،ص:۱۲،**البرہان الجلی**، ص:۳۵‘ پر ایک جدول قائم کیا ہے جس میں ایک طرف صحیح بخاری شریف والی روایت اور دوسری طرف امام اہل السنۃؒ والی نقل کردہ روایت نقل کی ہے، چنانچہ ہم انہیں کے الفاظ میں وہ جدول نقل کرتے ہیں، اور پھر بعد میں تبصرہ کریں گے ملاحظہ ہو۔

علامہ خان بادشاہ کا پیش کردہ تقابلی جدول

صحیح بخاری شریف کی روایت	مولوی سرفراز کی نقل کردہ روایت
حدثنا اسحاق اخبرنا یعقوب بن ابراهیم حدثنا ابی عن صالح عن ابن شهاب ان سعید ابن المسیب سمع ابا هریرةؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم والذی نفسی بیده لیوشکن ان ینزل فیکم ابن مریم حکما عدلا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیة ویفیض المال حتی لا یقبله احد حتی تکون السجدة الواحدة خیراً من الدنیا وما فیها" (بخاری ۴۹۰ ج ۱)	حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول والذی نفس ابی القاسم بیده لینزلن عیسیٰ بن مریم اماماً مقسطاً وحکما عدلا فلیکسرن الصلیب ویقتلن الخنزیر ولیصلحن ذات البین ولیذهبن الشحناء ولیعرضن المال فلا یقبله احدثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد لاجیبنه قلت هو فی الصحیح (بخاری ۴۹۰ ج ۱) باختصار رواه ابو یعلی ورجاله رجال الصحیح (مجمع الزوائد ۲۱۱/ ج ۸)(۱)

علامہ صاحب کا اس پر تبصرہ گزر چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے بخاری شریف پر افتراء کیا کیونکہ ''(ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد .....) کے الفاظ

---

(۱) التنقید الجوہری، ص:۱۲، البرہان الجلی، ص:۳۵

بخاری شریف میں نہیں ہیں اور پھر امام اہل السنۃؒ کو مفتری اور کذاب کہہ کر اہل سنت والجماعت اور دیوبندیت سے نکالنے کی سعی نامشکور کی ہے، حالانکہ یہ سب کچھ علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے؟ کیونکہ امام اہل السنۃؒ نے حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت بخاری شریف کے حوالہ سے ذکر ہی نہیں کی تو پھر افتراء کیسے؟ البتہ علامہ صاحب کو جہاں سے غلط فہمی لاحق ہوئی ہے اس کو بھی ملاحظہ کریں۔

امام اہل السنۃؒ نے ابو ہریرۃؓ کی جو روایت ذکر کی ہے، اس کا آخری حصہ یوں ہے "**ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد لاجیبنه قلت هو فی الصحیح بخاری ج ا ص ۴۹۰**" **باختصار، رواه ابو یعلی ورجاله رجال الصحیح**". (مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۱۱) اس روایت کو نقل کر کے امام بخاری کا حوالہ خود علامہ ہیثمیؒ نے دیا ہے، نہ کہ امام اہل السنۃؒ نے، روایت کے آخر میں "**قلت هو فی الصحیح باختصار**" "میں کہتا ہوں کہ یہ روایت اختصار کے ساتھ بخاری شریف میں بھی ہے) کے الفاظ علامہ ہیثمیؒ کے ہیں نہ کہ امام اہل السنۃؒ کے، شائد یہاں پر علامہ صاحب کو "**قلت**" کے لفظ سے دھوکہ لگا ہے کہ اس کا قائل کہیں امام اہل السنۃؒ ہے حالانکہ اس کے قائل علامہ ہیثمیؒ ہے۔ البتہ علامہ ہیثمیؒ نے بخاری شریف کی جس روایت کی طرف اشارہ کیا تھا امام اہل السنۃؒ نے بریکٹ میں صرف بخاری شریف کا جلد اور صفحہ نمبر دیا اب بخاری کا حوالہ امام اہل السنۃؒ کے ذمہ لگانا علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے۔

<u>تیسرا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب ایک عنوان "عجوبہ" قائم کر کے لکھتے ہیں: "کہ مولوی سرفراز تسکین الصدور میں آگے لکھتے ہیں، کہ واضح بات ہے کہ صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی

نہیں جوضعیف ہواوراس کی حدیث صحیح اور حجت نہ ہو''(۱)

امام اہل السنۃؒ کے مذکورہ عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ صاحب مزید لکھتے ہیں:

''میں راقم الحروف اس پر تعجب کرتا ہوں کہ مولوی سرفراز اس حدیث کو ان الفاظ (**ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمدلاجیبنه** .....) کے ساتھ ذکر کر کے لکھتا ہے کہ صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی نہیں، جوضعیف ہواوراس کی حدیث حجت نہ ہواس تفصیل سے اس کا مقصد خواص اور عوام کو دھوکہ دینا ہے، کہ اس حدیث کو میں نے بطور استدلال اس لئے پیش کیا کہ بخاری کی حدیث ان الفاظ سے صحیح ہی ہے۔لہذا سرفراز کا دعویٰ صحیح حدیث سے ثابت ہوا میں کہتا ہوں کہ اگر بخاری شریف کے تمام راوی ثقہ ہیں، اوراس میں کوئی راوی ضعیف نہیں جس کی حدیث حجت نہ ہوتو آپ اللہ تعالیٰ اور روز حساب سے خوف کر کے یہ بتادیں کہ کیا یہ الفاظ (**ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمدلاجیبنه** .....) بخاری میں موجود ہیں؟ ،اگر موجود نہیں تو آپ آخری عمر میں جھوٹ اور دھوکہ میں کیوں ملوث ہوتے ہیں''(۲)

علامہ صاحب ایک اور جگہ لکھتے ہیں:''تمام جمعیت کوکراچی سے لیکر پاڑاچنار تک چیلنج دیا جاتا ہے کہ مذکورہ الفاظ یعنی (**ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد لاجیبنه**.....) بخاری میں دکھائیں،اورمنہ مانگا انعام حاصل کریں، ہے کوئی دل گردہ والا جمعیت کا کوئی عالم، مفتی، شیخ الحدیث جو یہ الفاظ (**ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد لاجیبنه** .....) بخاری میں دکھا کرمنہ مانگا انعام حاصل کر سکے؟ ہرگز نہیں کیونکہ

---

(۱)التنقید الجوہری،ص:۱۳،البرہان الجلی،ص:۳۶

(۲)ایضا

یہ مولوی سرفراز کا جھوٹ اور افتراء ہے بخاری شریف پر‘‘(۱)

جواب:

قارئین کرام! یہاں پر علامہ صاحب جیسی شخصیت پر بہت افسوس سے کہنا پڑتا ہے، کہ امام اہل السنۃؒ کی عبارات میں صحیح غور نہ کرنے کی وجہ سے بڑی غلط فہمی میں واقع ہوجاتے ہیں۔امام اہل السنۃؒ کیا لکھتے ہے؟اور علامہ صاحب کراچی سے پاڑاچنار تک چیلنج کس چیز پر دے رہے ہیں،علامہ صاحب کی غلط فہمی ملاحظہ کریں امام اہل السنۃؒ نے زیر بحث روایت علامہ ہیثمیؒ کے’’**مجمع الزوائد**‘‘کے حوالے سے نقل کی ہے اور علامہ ہیثمیؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں’’**ورجاله رجال الصحيح**‘‘کہ اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں، جب علامہ ہیثمیؒ نے واضح کردیا کہ اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں،تو امام اہل السنۃؒ نے ناقدین کا منہ بند کرتے ہوئے تبصرہ کیا:

’’کہ واضح بات ہے صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی نہیں جو ضعیف ہو اور اس کی حدیث صحیح اور حجت نہ ہو‘‘(۲)

اگر علامہ صاحب اس عبارت پر خواہ مخواہ گرفت کرنا چاہتے ہیں تو یہ بات ثابت کرنے کی ہمت فرمائیں اور صحیح بخاری میں ایسا راوی پیش فرمائیں جو ضعیف ہو کر اس کی حدیث صحیح اور حجت نہ ہو،لیکن افسوس کہ علامہ صاحب اس سیدھی سی بات کو نہ سمجھ سکے اور غلط فہمی سے امام اہل السنۃؒ کی عبارت سے غلط نتیجہ نکال کر ایک غیر متعلقہ بات پر چیلنج کردیا،علامہ صاحب نے غلط فہمی سے یہ سمجھا کہ مولوی سرفراز عوام کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں

---

(۱)التنقید الجوہری،ص:۱۱،البرہان الجلی،ص:۳۳

(۲)تسکین الصدور،ص:۳۴۰

کہ یہ الفاظ (**ثم لئن قام.....**) بخاری شریف کی روایت میں موجود ہیں، اور پھر اس کو بنیاد بنا کر کراچی سے پاڑا چنار تک چیلنج کیا علامہ صاحب کی یہ بات اور چیلنج اس وقت درست ہوتی اگر امام اہل السنۃؒ یہ ارشاد فرماتے کہ اس الفاظ کے ساتھ یہ روایت بخاری شریف میں ہے حالانکہ امام اہل السنۃؒ کی عبارت میں اس طرف اشارہ تک موجود نہیں جب امام اہل السنۃؒ کی بات الگ اور علامہ صاحب کا اعتراض الگ، تو علامہ صاحب کی چیلنج بازی غلط فہمی پر مبنی ہے اور دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ الحمد اللہ امام اہل السنۃؒ بخاری شریف پر افتراء اور آخر عمر میں جھوٹ بولنے سے بالکل بری ہیں اور علامہ ہیثمیؒ بھی اپنا فریضہ ادا کر گئے ہیں۔ علامہ صاحب نے جدول قائم کر کے حدیث بخاری اور امام اہل السنۃؒ کی پیش کردہ روایت کا جو تقابلی جائزہ پیش کیا ہے، اس میں علامہ ہیثمیؒ نے بھی اپنا فریضہ ادا کرتے ہوئے کہا ''**قلت هو في الصحيح باختصار**'' کہ یہ روایت بخاری میں موجود ہے لیکن اختصار کے ساتھ جس کا واضح مطلب یہی ہے کہ روایت بخاری میں موجود ہے۔ لیکن '**ثم لئن قام ...**' کے الفاظ بخاری میں نہیں ہے، لیکن علامہ ہیثمیؒ نے یہ بھی واضح کر دیا کہ یہ الفاظ اگر بخاری شریف میں نہ ہو تو تب بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ ''**ورجاله رجال الصحيح**'' اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں لہذا روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

<u>چوتھا اعتراض اور اس کا جائزہ:</u>

علامہ خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: '' حالانکہ اس کو معلوم ہے کہ اس روایت میں ''محمد بن اسحاق'' ہے، اور اس کو اس نے احسن الکلام ج ۲ ص ۷۰، ۷۵ میں کذاب

دجال تک لکھا ہے، اور اسی وجہ سے حدیث کی سند ذکر نہیں کی''(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:''اور پھر مولوی سرفراز نے جو دھوکہ دیا ہے کہ اس نے اس حدیث کی سند ذکر نہیں کی ہے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس کی سند میں ''محمد بن اسحاق'' راوی ہیں جس کو خود سرفراز نے احسن الکلام ج ۲/ ۹۲، ۱۱۴، ۱۱۶ میں اہل حدیث کے مقابلہ میں کذاب دجال تک لکھا ہے، کیا اس خیانت اور دھوکے کا جواب جمعیت علماء اسلام کا کوئی عالم، مفتی، شیخ الحدیث دے سکتا ہے''(۲)

یہی ''ابن اسحاق'' والا اعتراض علامہ صاحب نے **التنقید الجوھری**، ص: ۱۰، ۱۹، ۶۰، **قلائد العقیان**، ص: ۲۰۵، **البرھان الجلی**، ص: ۲۰، **المسامیر**، ص: ۲۲۹، **التحفة العجیبه** میں بھی بار بار دہرایا ہے۔

جواب:

اگر بات واقعی یہ ہوتی جیسا کہ علامہ صاحب نے ذکر کی ہے تو پھر علامہ صاحب کی بات بالکل بجا تھی لیکن یہاں پر بھی علامہ صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے کیونکہ امام اہل السنۃؒ نے ساتویں دلیل میں دو روایتیں ذکر کی ہیں اور دونوں کا مجموعہ ساتویں دلیل ہے، جس کی ایک روایت کی سند میں تو ''محمد بن اسحاق'' ہے جب کہ دوسری سند میں نہیں اور ہماری دلیل بھی یہی سند ہے ''محمد بن اسحاق'' والی روایت شاہد کے طور پر پیش کی گئی ہے جس کی وضاحت امام اہل السنۃؒ نے المسلک المنصور میں کر دی، کہ ''تسکین الصدور طبع اول'' میں یہ غلطی ضرور ہوئی ہے کہ ''ابن اسحاق'' والی روایت جو شاہد تھی پہلی ذکر کی گئی اور دوسری روایت

(۱) التحفة العجیبة، ص: ۳۳۹

(۲) التنقید الجوہری، ص: ۲

جو کہ دلیل تھی بعد میں ذکر کی گئی ہے،اور طبع دوم میں اس کی اصلاح کردی گئی ہے اب علامہ صاحب اتنے بڑے غلط فہمی میں مبتلا ہوئے ہیں کہ ہر جگہ صرف ''ابن اسحاق'' کی روایت کا تذکرہ کرتے ہیں اور دوسری دلیل سے قصداً صرف نظر فرماتے ہیں۔

ساتویں دلیل کی سند پر اعتراضات کا جائزہ:

امام اہل السنۃؒ نے ساتویں دلیل ''**مجمع الزوائد**'' کے حوالے سے بغیر سند کے نقل کی ہے،علامہ صاحب نے اس پر خاصا زور صرف کیا ہے کہ چونکہ اس میں ''محمد بن اسحاق'' تھا اس لئے سند ذکر نہیں کی،حالانکہ علامہ صاحب اگر امام ہیثمیؒ کی عبارت میں غور کرتے تو پھر اس اعتراض کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں تھی ،کیونکہ علامہ ہیثمیؒ خود فرماتے ہیں'' **رواہ ابویعلی ورجالہ رجال الصحیح**''تو امام اہل السنۃؒ نے اسی پر اکتفا کر کے تبصرہ کیا:

''کہ صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی نہیں جو ضعیف ہو،اور اس کی حدیث صحیح اور حجت نہ ہو''(۱)

اگر اس کی سند میں کوئی خامی تھی تو علامہ صاحب کا فرض بنتا کہ اس کی نشاندہی فرماتے یا پھر تسلیم کریں کہ'' **مُسند ابی یعلی**'' کی سند صحیح اور سند پر اعتراض بے جا ہے۔

ساتویں روایت کی سند:

علامہ خان بادشاہ صاحب نے بار بار یہ اعتراض دہرایا ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے ساتویں دلیل کی سند کیوں ذکر نہیں کی جس سے قارئین کے ذہن میں تشویش پیدا ہوسکتی ہے

---

(۱) تسکین الصدور،۳۴۰

اس تشویش کو ختم کرنے کے لئے ہم نے ''**مسند ابی یعلی**'' کی سند ذکر کی اور اس کے رواۃ کا مختصر تعارف بھی پیش خدمت ہے۔

امام ابو یعلیٰؒ فرماتے ہیں:''**قال حدثنا احمد بن عیسی حدثنا بن وهب عن ابی صخر قال ان سعید المقبری اخبره انه سمع اباهريرة..........الحديث.** (۱)

قارئین! یہ ہے ساتویں دلیل کی سند، خدارا بتایئے اس میں ''ابن اسحاق'' کہاں ہے؟ جس کے متعلق علامہ صاحب نے یہی ایک رٹ لگا رکھی ہے کہ اس میں ''محمد بن اسحاق'' ہے۔اب اس حدیث کے رواۃ کا ترجمہ ملاحظہ کریں۔

(۱)**احمد بن عیسی المصری**: امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:'' **وهو موثق** ''(۲)

امام ذہبیؒ آگے فرماتے ہیں:

''**وقال الخطيب، ما رايت لمن تكلم فيه حجة توجب ترك الاحتجاج بحديثه، قلت احتج به ارباب الصحاح، ولم ارله حديثا منكرا فأورده**''(۳)

کہ خطیب فرماتے ہیں کہ جو لوگ ''احمد بن عیسی'' پر کلام کرتے ہیں تو اُن کے پاس میں نے ایسی کوئی دلیل نہیں دیکھی جو ان کی حدیث سے ترک احتجاج کو واجب کرتی ہو، میں کہتا ہوں کہ ان سے صحاح والوں نے احتجاج کیا ہے، اور میں نے اُس کی ایسی منکر

---

(۱) مسند ابی یعلی

(۲) میزان الاعتدال: ۱/۱۲۵، ط بیروت

(۳) میزان الاعتدال: ۱/۱۲۶

حدیث نہیں دیکھی جواس نے ذکر کی ہو۔

اور تقریبا یہی بات مندرجہ ذیل کتب میں بھی موجود ہے۔(۱)

امام ذہبیؒ دوسری جگہ فرماتے ہیں:"**احمد بن عیسی التستری مصری،ثقة،حجة،احتج به الشیخان،وما علمت فیه وهنا،فلا یلتفت الی قول یحیٰ بن معین فیه کذاب،وکذاغمزه ابوزرعة**"(۲)

کہ یہ روای ثقہ اور حجت ہے شیخین نے اس سے احتجاج کیا ہے،اور مجھے اس میں کوئی ضعف معلوم نہیں،لہذا یحی بن معین کے قول کذاب کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔

ایک اہم اُصول:

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ اگر تعدیل کرنے والا کہے:"**تکلم فیه بعض بلا حجة،ونحو ذلک یقدم التعدیل ایضا**"(۳)

کہ بعض نے اسپر بلا دلیل کلام کیا ہے، یا اس کے مثل تو تعدیل مقدم ہوگی۔اب مذکورہ راوی صحیح کا راوی ہے لیکن اس کے باوجود جس نے بھی کلام کیا ہے تو بلا دلیل کیا ہے، لہذا بلا شک وشبہ یہ راوی ثقہ ہے۔

(۲)**ابن وهب** : یہ راوی"**عبدالله بن وهب بن مسلم القرشی الفهری**" ہے حافظ بن حجرؒ فرماتے ہیں:"**الفقیه،ثقة،حافظ،عابد**"(۴)

---

(۱) تقریب التهذیب مع التحریر،ص:۴۸/تهذیب التهذیب:۱/۴۵،تهذیب الکمال:۱/۱۴۹،سیر اعلام النبلاء

(۲) الرواة المتکلم فیهم بمالا یوجب ردهم،ص:۵۳۔ط دار البشائر

(۳) قواعد فی علوم الحدیث،ص:۱۷۵

(۴) تقریب التهذیب مع التحریر،ص:۴۳۷

امام ابن معین فرماتے ہیں ’’ثقة‘‘(۱)

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: ’الامــام، شیــخ الاســلام، دوسری جگہ لکھتے ہیں: ’’احــد الاثبات، وائمة الأعلام، وصاحب التصانیف‘‘. (۲)

(۳) ابــو صــخــر : یہ راوی ’’ حــمیــد بــن زیــاد، وهــوا بــن الــمخــارق المدنی‘‘ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ’’صدوق یهم‘‘(۳)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ’’ وهــو مــدنــی، صــالــح الــحدیث، وقال الدار قطنی ’ثقة‘ وذکره ابن حبان فی الثقات ‘‘. (۴)

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

’’ قــال احــمــد ’ لیس به باس‘ وقال بن معین ’ ضعیف‘ وفی روایة ’ لیس به باس‘ وقال ابن عدی هو عندی صالح الحدیث‘‘(۵)

اور ایک روایت کے مطابق ’یحیی بن معین‘ سے حمید بن زیاد کے بارے میں پوچھا گیا تو اُنھوں نے کہا ’’ثــقة‘‘ اس راوی پر یہ بحث اور امام بن معین کے اقوال ثلاثہ کی وضاحت ’ما من احد یسلم علی ......الحدیث ‘ کی ذیل میں گزر گئی۔

---

(۱) الجرح والتعدیل: ۲۳۴/۵

(۲) میزان الاعتدال: ۵۲۱/۲، تہذیب الکمال: ۶۹۱/۵

(۳) تقریب التہذیب مع التحریر، ص: ۲۰۸)

(۴) تہذیب التھذیب: ۲۷/۲)

(۵) میزان الاعتدال: ۴۱۲/۱

(۴)سعید المقبری: سعید بن ابی کیسان المقبری:

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ’ثقة تغير قبل موته باربع سنين(۱)

نیز ان حضرات نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے علی بن مدینی، محمد بن سعد، احمد بن عبداللہ العجلی، امام ابوزرعہ، امام نسائی، امام عبدالرحمٰن بن یوسف بن حراش۔(۲)

مسند ابی یعلیٰ کی روایت پر ممکنہ طور پر بظاہر دو اعتراض ہو سکتے ہیں اس کے جوابات ملاحظہ کریں:

پہلا اعتراض:

کہ اس روایت میں ایک راوی ''عبداللہ بن وہب'' ہے اور وہ مدلس ہے اور روایت بھی ''عن'' سے کرتے ہیں اور مدلس کا عنعنہ قبول نہیں۔

جواب:

حافظ ابن حجرؒ نے ''عبداللہ بن وہب'' کو طبقہ اولیٰ کے مدلسین میں شمار کیا ہے اور طبقہ اولیٰ کے مدلسین کی تدلیس مضر نہیں۔

دوسرا اعتراض:

اس روایت کے دوسرے راوی ''سعید المقبریؒ'' کے متعلق بعض ائمہ رجال نے ذکر کیا ہے کہ موت سے چار سال قبل اختلاط کا شکار ہو گئے تھے اور مختلط راوی کے بارے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ ان سے کی گئی روایت اختلاط سے قبل ہے تب تک اس کی روایت سے استدلال صحیح نہیں۔

---

(۱) تقریب التھذیب مع التحریر، ص:۲۹۰ رقم ۲۳۲۱

(۲) تہذیب الکمال للمزی: ۶/۱۵۰، تہذیب التھذیب: ۲/۳۰۸

جواب:

اس میں کوئی شک نہیں کہ ائمہ رجال نے ''سعید مقبری'' کے متعلق یہی لکھا ہے کہ موت سے چار سال قبل ان کا حافظہ خراب ہو چکا تھا اور اختلاط کا شکار ہو گئے تھے لیکن اول تو فی نفسہ اختلاط اور حافظہ کی خرابی والی بات ہی محل نظر ہے چنانچہ محققین تقریب التہذیب حافظ ابن حجرؒ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قوله :''تغير قبل موته باربع سنين ''هي رواية الواقدي وهو متروك وعنه اخذها الناس 'قال الذهبيؒ شاخ ووقع في الهرم ولم يختلط ،وقال الذهبيؒ في موضع آخر :مااحسب ان احدا اخذ عنه في الاختلاط ،وقد احتج به الائمة الستة''(۱)

حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول کہ ''سعید مقبریؒ'' موت سے چار سال قبل اختلاط کا شکار ہو گئے تھے یہ واقدی کی روایت ہے اور واقدی متروک ہے بعد میں لوگوں نے انہی سے روایت لی ہے علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ عمر کی وجہ سے بوڑھے ہو گئے تھے اور اختلاط کا شکار نہ تھے، اور علامہ ذہبیؒ ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ میرا خیال نہیں کہ ان سے کسی نے اختلاط میں اخذ کی ہو اور ائمہ ستہ نے ان سے احتجاج کی ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاط والا قول واقدی کذاب سے منقول ہے لہذا یہ قول ہی محل نظر ہے کیونکہ امام ذہبیؒ نے واضح طور کہا کہ ''ولم یختلط''۔

دوسری بات اگر ان کا مختلط ہونا تسلیم کیا جائے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ ان سے

---

(۱) تحریر تقریب التہذیب، ص:۲۹۰ رقم ۲۳۲۱

اختلاط میں کسی سے روایت ثابت نہیں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''قلت ما احسب ان احدا اخذ عنه فی الاختلاط''(۱)

میرا خیال نہیں کہ ان سے کسی نے زمانہ اختلاط میں اخذ کی ہو۔

یہ ہے وہ ساتویں دلیل جس کو امام اہل السنۃؒ نے ذکر کی ہے اور یہی اس کے راوی ہیں جو بلاشبہ ثقہ ہیں جس میں ''محمد بن اسحاق'' کا نام ونشان بھی نہیں، جس کا علامہ صاحب نے رٹ لگا رکھی ہے اور قارئین! بنظر انصاف ملاحظہ کریں کہ کیا یہ امام اہل السنۃؒ کا دھوکہ تھا یا علامہ صاحب کی غلط فہمی؟۔

یہ روایت ایک اور صحیح سند کے ساتھ بھی منقول ہے جس میں ''سعید مقبریؒ'' سے ''ابوصخر'' کی جگہ ''محمد بن زید بن المھاجر'' اور ''محمد بن زید'' سے ''عبدالعزیز بن محمد بن عبید الدراوردی'' بیان کرتے ہیں لہذا ''ابن وہب'' اور ابوصخر کی قوی متابعت موجود ہے ملاحظہ کریں:

علامہ بوصیریؒ فرماتے ہیں:

''قال محمد بن یحیی بن ابی عمرثنا الدراوردیّ عن محمد بن زید بن المهاجرعن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی هریرةؓان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان عیسیٰ علیه السلام مار بالمدینة حاجّا او معتمرا ولئن سلم علیّ لاردن علیه''(۲)

---

(۱) میزان الاعتدال:۱/۱۴۰

(۲) اتحاف الخیرۃ المھرۃ بزوائد المسانید العشرۃ:۷/۳۷ باب فی فضلہ صلی اللہ علیہ وسلم حیاو میتا

یقیناً عیسیٰ علیہ السلام عمرہ یا حج کرنے کے لئے مدینہ سے گزریں گے اگر وہ مجھ پر (میری قبر کے پاس) کھڑے ہوکر سلام کریں گے تو میں ضرور بالضرور ان کا جواب دوں گا۔

علامہ بوصیریؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ''**اسنادرواته ثقات**''(۱)

لیکن پھر بھی رواۃ حدیث کا مختصر ترجمۃ ملاحظہ کریں:

(۱)امام محمد بن یحیی ابن ابی عمر العدنیؒ:

صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ''مسند العدنی'' کے مصنف ہیں حافظ ابن حجرؒ صدوق کہتے ہیں لیکن ڈاکٹر بشار عواد اور شیخ شعیب الارنؤ ط اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''**بل ثقة وثقه ابن معين ،والدارقطني،وذكره ابن حبان في الثقات واحتج به مسلم في الصحيح**''(۲)

(۲)عبدالعزیز بن محمد بن عبید الدراوردی:

حافظ ابن حجرؒ ان کو ''صدوق'' کہتے ہیں لیکن محققین تقریب کہتے ہیں ''**بل ثقة**''(۳)

(۳)محمد بن زید بن المھاجر:

حافظ ابن حجرؒ ''ثقة'' بتاتے ہیں۔(۴)

سعید مقبریؒ کا ترجمہ پہلے گزر چکا ہے۔اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث ابو ہریرۃؓ کی مسند ابویعلیٰ والی روایت بھی صحیح ہے اور اس کا قوی متابع اور شاہد بھی موجود ہے۔

---

(۱)اتحاف الخیرۃ المھرۃ بزوائد المسانید العشرۃ:۷/۳۷ باب فی فضلہ صلی اللہ علیہ وسلم حیا ومیتا

(۲)تحریر تقریب التھذیب،تحت الرقم ۶۳۹۱

(۳)ایضا،تحت الرقم ۴۱۱۹۔۔۔۔۔(۴) ایضا،تحت الرقم ۵۸۹۴

(تیسرا باب "عبارات تسکین الصدور" پر اعتراضات کا جائزہ)

پہلی عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: "**اعلم انه قال: ان الانبیاء علیهم السلام احیاء فی قبورهم، مع الابدان مثل الحیوة الدنیا و قد ثبت لهم الحیوة الدنیویة الجسمانیة**". (۱)

جان لو بے شک انہوں نے کہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنے قبور میں حیاۃ دنیوی کی طرح زندہ ہیں اور تحقیق سے ان کے لئے حیات دنیوی جسمانی ثابت ہے۔ علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "**هذاالاثبات لا من القرآن، ولا من الاحادیث الصحیحة، ولا من اقوال الصحابة، ولا من الائمة المجتهدین، وما سواها فلیس بحجة فتدبر**"(۲)

کہ یہ بات نہ قرآن سے ثابت، اور نہ احادیث صحیحہ سے، اور نہ اقوال صحابہ سے، اور نہ ائمہ مجتہدین سے اور جو اس کے سوا ہیں تو وہ حجت نہیں۔

علامہ صاحب کو دنیوی کے لفظ سے دھوکہ لگا ہے، اور اس لفظ کی امام اہل السنۃؒ کئی مرتبہ وضاحت کر چکے ہیں امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: "تسکین الصدور میں ہی بقدر ضرورت اس کی بحث موجود ہے، کہ جو حضرات اس حیات کو جسمانی اور دنیوی کہتے ہیں، ان کی مراد یہ ہے کہ روح مبارک کا اسی جسم اطہر سے تعلق ہوتا ہے جو دنیا میں تھا" (۳)

---

(۱) الصواعق المرسلۃ، ص:۱۵۱

(۲) حاشیۃ الصوعق المرسلۃ، ص:۱۵۱۔

(۳) تسکین الصدور، ص:۲۶۷

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''اور پہلے گزر چکا ہے کہ حیات دنیوی کا یہ مطلب ہے، کہ روح مبارک کا تعلق دنیوی بدن سے ہے اور اسی تعلق کی وجہ سے حیات ہے''(۱)۔

تیسری جگہ فرماتے ہیں: ''نواب صاحب ''دنیا کی سی'' کا جملہ بول کر یہ حقیقت بتلانا چاہتے ہیں، کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجوہ دنیوی نہیں ہے، کہ حسی کھانے پینے کی حاجت ہو بلکہ بعض وجوہ سے دنیوی ہے، مثلا ادراک، علم اور شعور وغیرہ''(۲)

باقی حیات جسمانی قرآن، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور تمام اہل السنۃ والجماعۃ میں کوئی ایک بھی حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ کا منکر نہیں، تو عجیب بات نہیں؟ کہ عقیدہ جمیع اہل السنۃ والجماعۃ کا ہو اور قرآن وحدیث اور ائمہ مجتہدین کے خلاف ہو کیا اس کی کوئی مثال ملتی ہے؟ باقی حیات جسمانی پر دلائل تسکین الصدور میں موجود ہیں جن پر اعتراضات کے جوابات گزر چکے ہیں۔

دوسری عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: '' **ویقول فی مقام: ان النبی ﷺ حیّ بالحیٰوۃ البرزخیۃ دائما، ولا یلزم منہ الشرک کما فھم قلیل الفھم من الناس (۳)''**

اور ایک مقام پر کہتے ہیں کہ نبی ﷺ حیات برزخی کے ساتھ زندہ ہیں، اور یہ برزخی

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۳۱۴

(۲) ایضا، ص: ۳۵۰

(۳) الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۱

حیات دائمی اور ہمیشہ کے لئے ہے لہذا ایسی حیات کے تسلیم کرنے سے کوئی شرک لازم نہیں آتا جیسا کہ بعض کوتاہ فہم لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:'' **کانہ یقول ان جماعۃ اشاعۃ التوحید والسنۃ تنکر عن الحیوۃ البرزخیۃ سبحان اللہ ھذا بھتان عظیم**''. (۱) گویا کہ وہ یہ کہتا ہے کہ جماعت اشاعت التوحید والسنۃ حیات برزخیہ سے انکار کرتی ہے سبحان اللہ یہ بہت بڑی بہتان ہے۔امام اہل السنۃؒ کی عبارت بالکل واضح ہے جس کا سیدھا سا مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو حیات برزخی دائمی طور پر حاصل ہے اور اس سے کسی طرح شرک لازم نہیں آتا۔

امام اہل السنۃؒ دراصل ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی حیات کو شرک وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں،اور جو مطلب علامہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کی عبارت سے اخذ کیا ہے کہ'' جماعت اشاعت التوحید والسنۃ حیات برزخیہ کا منکر ہے'' تو امام اہل السنۃؒ کی عبارت میں اس کا نام و نشان نہیں، ہاں اگر اشاعت التوحید والسنۃ اس کو شرک قرار دے رہی ہے تو پھر واقعی امام اہل السنۃؒ کا یہی مقصد ہے لیکن پھر تو یہ بہتان نہیں ہوگا!۔

<u>تیسری عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں:'' **وقال ھم احیاء عند ربھم کالشھداء**'' (۲).
علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:'' **ھذا مستدلنا لامستدلہ تدرب**''(۳)

---

(۱) حاشیہ الصواعق المرسلہ،ص:۱۵۱ (۲) الصواعق المرسلہ،ص:۱۵۱
۔(۳) حاشیہ الصواعق المرسلہ،ص:۱۵۱)

کہ یہ ہمارا مستدل ہے نہ کہ ان کا۔

علامہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کی مذکورہ عبارت تسکین الصدور، ص:۱۱۹ بحوالہ حیاۃ الانبیاء ۱۴ و وفاء الوفاء ۲/ ۴۰۶، وزرقانی شرح المواھب ۵/۳۳۲) کے حوالے سے نقل کی ہے۔

قارئین کرام! یہی مذکورہ عبارت تسکین الصدور کے موجودہ ایڈیشنوں میں ص:۲۳۱ پر ہے یہ صفحہ نکال کر مذکورہ عبارت ملاحظہ کریں کہ علامہ صاحب کو بڑی غلط فہمی ہوئی ہے، امام اہل السنۃؒ نے جو عبارت نقل کی ہے وہ یہ ہے لکھتے ہیں: ’’حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ **ان اللہ جل ثنائہ رد الی الانبیاء ارواحھم فھم احیاء عندربھم کالشھداء الخ (حیات الانبیاء ص۱۴، و فاء الوفاء ۲/۴۰۶، زرقانی شرح مواھب ج۵ص۳۳۲**) بے شک اللہ تعالی نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ارواح ان کی طرف لوٹا دئے ہیں سو وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں(۱)

علامہ صاحب سے کوئی پوچھے کہ کیا یہ آپ کا مستدل ہے؟ اگر ہے تو سارا جھگڑا ہی ختم۔

<u>چوتھی عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ’’**وقال المعتقد المعتمد انه ﷺ حی فی قبره کسائر الانبیاء فی قبورھم وھم احیاء عندربھم**‘‘(۲)

---

(۱) تسکین الصدور، ص:۲۳۱

(۲) الصواعق المرسلہ، ص۱۵۲

اور کہتے ہیں قابل اعتماد عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں ،جس طرح دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں ۔علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:''**وانظر التلبيس فى كل مقام ،يذكر لفظ القبر فبعده لفظ البرزخ ،او لفظ عندربهم مذكور لكن مع هذا انه لا يخاف من يوم النشور**''(۱) ہر جگہ تلبیس کو دیکھو، کہ لفظ قبر ذکر کرتے ہیں اور اس کے بعد لفظ برزخ اور یا لفظ **عندربهم** مذکور ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی قیامت سے نہیں ڈرتے۔

علامہ صاحب نے امام اہل السنۃؒ کو تلبیس کا طعنہ دیا ہے، لیکن افسوس کہ خود مذکورہ عبارت میں جو تلبیس کی ہے اس کی مثال ملنی مشکل ہے ،امام اہل السنۃؒ نے مذکورہ عبارت ''شرح شفاء'' کے حوالے سے نقل کی ہے ،جس کا حوالہ خود علامہ صاحب نے بھی حاشیہ میں دیا ہے علامہ صاحب نے اس پوری عبارت سے صرف ایک جملہ ذکر کیا ہے اور دھوکہ دے کر اس عبارت میں قطع و برید کر کے اپنی تائید میں پیش کرنے کی بے جا کوشش کی ہے، چنانچہ پوری عبارت یوں ہے امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں:''حضرت ملا علی قاریؒ ارقام فرماتے ہیں: **المعتقد انه ﷺ حی فی قبره كسائر الانبياء فى قبورهم،وهم احياء عندربهم وان لاراوحهم تعلقا بالعالم العلوى والسفلى كما كانوا فى الحال الدنيوى،فهم بحسب القلب عرشيون و باعتبار القالب فرشيو ن** شرح شفاء ج۲ص۱۴۲طبع مصر قابل اعتماد عقیدہ یہ ہے کہ

---

(۱)الصواعق المرسلہ حاشیہ،ص:۱۵۲

آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر انبیاء کرام اپنی قبروں میں، اور اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں، اوران کے ارواح کا عالم علوی اور سفلی دونوں سے تعلق ہوتا ہیں، جیسا کہ دنیا میں تھا سو وہ قلب کے لحاظ سے عرشی اور جسم کے اعتبار سے فرشی ہیں۔ اس کی تشریح میں امام اہل السنۃؒ نے وضاحت سے لکھا ہے کہ اس عبارت میں حیات انبیاء علیہم السلام کو قابل اعتماد عقیدہ قرار دیا ہے اور یہ بھی تصریح کردی ہے کہ ان کے ارواح طیبہ کا تعلق جنت ملاء اعلی رفیق اعلی اور علیین سے بھی قائم رہتا ہے، اور عالم سفلی یعنی قبر میں ان کے اجسام مبارکہ سے بھی جس طرح دنیا میں تھا کہ وہ قلب کے اعتبار سے عرشی اور قالب کے لحاظ سے فرشی تھے‘‘(۱)۔

اب امام اہل السنۃؒ نے تو ملا علی قاریؒ کی عبارت نقل کی جو اپنی مطلب میں بالکل واضح تھی، اور ساتھ امام اہل السنۃؒ نے اس کی تشریح بھی کردی لیکن یہ پوری عبارت علامہ صاحب کے نظرئے کو بنیاد سے اکھیڑنے اور منہدم کرنے والی تھی، اس وجہ سے علامہ صاحب نے اس کو نظرانداز کردیا، اور پھر الٹا تلبیس کے طعنے امام اہل السنۃؒ کو دینے لگے، مزید یہ کہ مذکورہ عبارت میں علامہ صاحب نے انتہائی خیانت کی ہے کہ آدھی ذکر کی او آدھی ہضم کر گئے اور ڈھکار بھی نہیں لی اور آخرت میں اس قادر مطلق کے سامنے پیشی کو بھول گئے۔

باقی رہے مذکورہ عبارت میں **احیاء عندربھم** کے الفاظ تو ان کے ساتھ یہ وضاحت بھی ہے **وان لا رواحھم تعلقا بالعالم العلوی والسفلی** ...... تو کیا علامہ صاحب اس کو مانتے ہیں؟ اور مزید یہ کہ علامہ صاحب ہی وضاحت کریں کہ وہ کون سی تلبیس ہے جو

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۲۳۰، ۲۳۱

امام اہل السنۃؒ نے کی ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ بس یہ ایک الزام ہی ہے جو علامہ صاحب نے لگایا ہے۔

پانچویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**وقال ان حیاۃ الانبیاء علیهم السلام وان کان دنیویا، لکن لیست مع هذاالحیوۃ الدنیویة جمیع اللوازمات الدنیویة مثل الاکل والشرب وسواهما، لکن الادراک والشعور والعلم ثابت لهم**'' (۱) اور کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات اگرچہ دنیوی ہے، لیکن اس حیات دنیویہ کے لئے جمیع لوازمات دنیویہ مثل اکل شرب لازم نہیں، لیکن ادراک، شعور اور علم ان کے لئے ثابت ہے۔ علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**وهو مناف لما سیاتی فی ٦ بان المراد من الرزق المعروف، وکک خلاف لما هو المنقول، ان الشیء اذا ثبت، ثبت بجمیع لوازمه**'' (۲) اور یہ بات اس کے منافی ہے جو چھٹی نمبر پر آرہی ہے، کہ رزق سے مراد معروف ہے اور اسی طرح اس قاعدے کے بھی خلاف ہے، کہ شے اپنے جمیع لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔

علامہ صاحب نے یہاں پر دو اعتراض کئے ہیں ایک یہ کہ امام اہل السنۃؒ نے یہاں رزق دنیوی کی نفی کی ہے، اور دوسری جگہ یرزقون سے رزق معروف مراد لی ہے، لہذا یہ

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۲

(۲) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۲

بات اس کے منافی ہوئی، حالانکہ یہ علامہ صاحب کی غلط فہمی ہے، اگر علامہ صاحب تھوڑا سا غور و فکر سے کام لیتے تو شاید غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے، اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام کو جو رزق دیا جاتا ہے اس کی وضاحت خود امام اہل السنۃؒ کی عبارت میں موجود ہے چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ''مگر جس طرح دنیا میں اجسام عادۃ خوارک کے محتاج ہوتے ہیں، قبر میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام طیبہ کو حسی اور دنیوی خوراک کی حاجت نہیں، بلکہ وہ اس سے مستغنی ہیں''۔(۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''مثلاً کھانے اور پینے کی جس طرح حاجت دنیا میں ہوتی ہے اس طرح قبر میں نہیں ہوتی''۔(۲) تیسری جگہ لکھتے ہیں: ''نواب صاحبؒ دنیا کی سی کا جملہ بول کر یہ حقیقت بتلانا چاہتے ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجوہ دنیوی نہیں ہے کہ حسی کھانے پینے کی حاجت ہو''۔(۳) یہ ہے امام اہل السنۃؒ کا نظریہ وہ بار بار یہ عرض کر رہے ہیں کہ ان کو اس طرح کھانے پینے کی حاجت نہیں جس طرح دنیا میں ہوتی ہے، اور جہاں پر امام اہل السنۃؒ نے فتح القدیر کے حوالے سے یہ بات کی ہے، تو علامہ صاحب تسکین الصدور کو ایک صفحہ پیچھے پلٹ کر دیکھ لیں تو وہاں ایک واضح عنوان ملے گا۔ ''غیر مقلدین حضرات'' اور اس عنوان کے تحت یہی مذکورہ عبارت ملے گی اور پھر امام اہل السنۃؒ سے اس کی بہترین توجیہ بھی ملے گی علامہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ خدارا خلط مبحث بھی نہ کرے اور حوالہ جات کو توڑ مروڑ کر پیش کر کے دھوکہ دینے کی کوشش بھی نہ کرے اور دوسرا اعتراض کہ قاعدہ ہے کہ **اذا ثبت الشیء ثبت بجمیع لوازمہ**

---

(۱) تسکین الصدور، ص:۲۳۲ (۲) ایضاً، ص:۲۳۳

(۳) ایضاً ص:۲۵)

اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے، لیکن علامہ صاحب کا یہاں پر اس قاعدے سے استدلال امام اہل السنۃؒ کے خلاف بالکل غلط ہے، کیونکہ جب یہاں پر حیات دنیوی من کل الوجوہ ثابت نہیں، تو پھر حیات دنیوی کے کل لوازمات کیسے ثابت کرتے ہیں؟ علامہ صاحب کا اعتراض تب درست ہوتا جب امام اہل السنۃؒ حیات دنیوی 'من کل الوجوہ' مانتے اور حیات دنیوی کے لوازمات کا انکار کرتے۔ تدبر و تفکر۔

چھٹی عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**وقال فی تشریح یر زقون، والمراد بالرزق ههنا هو الرزق المعروف فی العادات، علی ما ذهب الیه الجمهور**''. (۱)

اور یہ 'یرزقون' کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اس مقام پر رزق سے وہ رزق مراد ہے جو عادۃ لوگوں کے ہاں معروف رزق ہے، اور اسی کے جمہور قائل ہیں علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**لما کان المراد من الرزق ما هو المعروف، فکیف نفی الرزق المعروف فیما سبق تدبر**''. (۲)

اور جب رزق سے مراد رزق معروف ہے، تو اس نے کس طرح ماسبق میں رزق معروف کی نفی کی غور کر۔

اس بات کا جواب ماقبل میں گزر چکا ہے، اور رزق کے بارے میں امام اہل السنۃؒ کا نظریہ بھی گزر چکا ہے اور مذکورہ قول تو امام اہل السنۃؒ نے غیر مقلدین حضرات کے ایک

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۲

(۲) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۲

بڑے موٹے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے اور پھر اس کی وضاحت بھی کی ہے آخر علامہ صاحب سمجھنے کی کوشش کیوں نہیں کرتے ؟!!! اور بے جا اعتراضات کرتے ہیں ؟۔

ساتویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ”**وقال وقد تقرر ان الاموات لا یساوون الاحیاء فی وجه من الوجوه، اذا الموت غیر الحیوة المعهودة ،وما ثبت لهم من الحیوة فهی برزخیة غیر المعهودة فی الدنیا، فمن اراد بها الحیوة المعهودة فی الدنیا التی تقوم فیها الروح بالبدن وتدبره وتصرفه،ویحتاج معها الی الطعام والشراب واللباس فهذا خطأ ظاهر والحس والعقل یکذبه کما یکذبه النص**“. (۱)

اور کہتے ہیں بلا شبہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مردے کسی وجہ سے بھی زندوں کے مساوی نہیں ہیں، کیونکہ موت معہود حیات کے غیر ہے، اور جو زندگی اموات کے لئے ثابت ہے وہ برزخی حیات ہے جو معہود دنیوی زندگی کے غیر ہے، سو جس شخص نے مردوں کی زندگی سے دنیا کی معہود زندگی مراد لی ہے، بایں طور کہ روح بدن کا قوام بنے اس کی تدبیر اور اس میں تصرف کرے اور اس کی وجہ سے بدن خوراک پانی کا محتاج ہو، تو یہ نظریہ بالکل خطا ہے نص کی طرح حس وعقل بھی اس کی تکذیب کرتے ہیں۔ امام اہل السنۃؒ کی مذکورہ عبارت پر علامہ صاحب تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”**ایها المولف انت تقول بالتدبر والتصرف،لان الجواب للزائر والصلوة والاذان والاقامة کلها من التصرفات،فالنص والحس والعقل**

---

(۱) الصواعق المرسلہ ص: ۱۵۲، ۱۵۳

یکذبک،تفکر ھھنا اعتراض لکن لا یرد علینا فاین المفر"۔(۱)

اے مولف تم تو تدبیر اور تصرف کے قائل ہو، کیونکہ زائر کو جواب دینا نماز پڑھنا اذان اور اقامت یہ تصرفات میں سے ہیں، تو نص، حس اور عقل آپ کی تکذیب کرتی ہے فکر کر یہاں پر اعتراضات ہیں لیکن ہم پر وارد نہیں ہوتے کہاں بھاگنا ہے۔

یہاں پر بھی علامہ صاحب نے مذکورہ عبارت میں قطع و برید کر کے من پسند مطلب نکالنے کے لئے انتہائی خیانت کی ہے، اگر علامہ صاحب ذرا سی زحمت اٹھاتے اور ''البیان المبدی'' کے حوالے میں بددیانتی کا ارادہ نہ کرتے تو علامہ صاحب کو اعتراضات کی ضرورت ہی نہ پڑتی۔ امام اہل السنۃؒ نے مذکورہ عبارت ''البیان المبدی'' کے حوالے سے نقل کی ہے، جس کا حوالہ خود علامہ صاحب نے بھی دیا ہے اور ''البیان المبدی'' میں مذکورہ عبارت کے متصل بعد لکھتے ہیں: ''**وامامن اراد حیوۃ اخری غیر ھذہ الحیوۃ،بل تعاد الروح الیہ اعادۃ غیر الاعادۃ المالوفۃ فی الدنیا،لیسئل ویمتحن فی قبرہ،ویرد السلام علی المسلمین فھذا حق و نفیہ خطاء،وقد دل علیہ النص الصحیح الصریح** '' اور اگر اس زندگی کے علاوہ دوسری زندگی مراد لے کہ بدن کی طرف روح لوٹائی جائے، لیکن دنیا کی معہود زندگی کی طرح اعادہ نہ ہو، بلکہ محض اس لئے ہو کہ اس سے قبر میں سوال و امتحان ہو سکے اور وہ سلام کرنے والوں کے سلام کا جواب دے

---

(۱) حاشیہ الصواعق المرسلہ،ص:۱۵۳

سکے، تو یہ حق ہے اور اس کی نفی غلط ہے اور اس پر نص صحیح اور صریح دلالت کرتی ہے''۔(۱)

اب مذکورہ عبارت میں یہ بات وضاحت کے ساتھ مذکور ہے کہ عالم برزخ میں اجسام کی طرف روح کا اعادہ برزخی اور سلام کا جواب دینا وغیرہ یہ سب نصوص سے ثابت ہیں اور سب حق ہیں۔اور اس کی نفی خطا ہے اسی طرح عالم برزخ وقبر میں نماز پڑھنا نص سے ثابت ہے اب جو چیز نص سے ثابت ہے علامہ صاحب مذکورہ آدھی عبارت کو ہضم کر کے باقی آدھی کو غلط جامہ پہنا کر تدبر اور تصرف میں داخل کر کے نصوص، عقل اور حس کی مخالف قرار دے کر رد کر رہے ہیں، جبکہ تمام اہل السنۃ والجماعۃ میں کسی نے بھی سلام زائر کے جواب کو، اور نماز وغیرہ کو اس دلیل سے رد نہیں کیا اور افسوس کہ 'البیان المبدی' کی آگے کی عبارت میں اس کی وضاحت موجود ہے وہ علامہ صاحب کو نظر نہیں آئی کہ علامہ صاحب جس چیز کا منکر ہے اس کی نفی اور انکار کو خطا قرار دیا ہے لہذا اس کے لئے بھی علامہ صاحب صغری اور کبری بنا کر اپنے اوپر یہی فتوی لگائیں اور میزان کو برابر رکھیں ناپ تول میں کمی کا شکار نہ ہو۔

<u>آٹھویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں:''**وقال ان النبی ﷺ یصلی فی قبرہ باذان واقامۃ**''۔(۲) کہ نبی کریم علیہ السلام اپنی قبر میں اذان واقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔

---

(۱) تسکین الصدور، ص:۱۹۶

(۲) الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۳

علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:''**لما یسمع الاذان و الاقامة فای حاجة الی الاذان و الاقامة تفکر**''(۱)

جب نبی علیہ السلام اذان واقامت سنتے ہیں تو پھر اذان واقامت کی کیا حاجت ہے فکر کر۔

علامہ صاحب! یہاں پر دوالگ جہانوں کا مسئلہ ہے، اول تو آپ عالم برزخ کو عالم دنیا پر قیاس کر کے قیاس مع الفارق کر رہے ہیں، دوسری بات یہ کہ پہلے اس کے لئے کوئی فقہی جزئیہ تو تلاش کریں، اور ثابت کریں کہ ایک جہان یعنی دنیا کی اذان واقامت دوسرے جہان یعنی عالم برزخ کے لئے کافی ہوتی ہے، اس کے بغیر ضیاع وقت ہوگا۔مزید یہ کہ یہاں پر آپ نے ذکر نہیں کیا کہ مذکورہ عبارت امام اہل السنۃؒ نے کس کی نقل کی ہے اور یہ نظریہ کس کا ہے؟ میرے محترم یہ عبارت محدث العصر علامہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور علامہ شعرانیؒ کے حوالے سے ذکر کی ہے، آپ نے ان حضرات کا نام لئے بغیر سارا نزلہ امام اہل السنۃؒ پر کیوں گرایا ہے ان حضرات کا نام لے کر بھی حقیقت واضح کریں، مزید تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

<u>نویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں:''**وقال ان حیاته ﷺ فی القبر لا یعقبها موت بل یستمر حیا و الانبیاء احیاء فی قبورهم**''(۲)

---

(۱) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۳

(۲) الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۳

اور کہتے ہیں آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک میں زندگی ایسی ہے، جس پر موت وارد نہیں ہوگی بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**لا بد له من النص القرآن او الحديث الصحيح، بل ليس لهذا القول دليل من الادلة الاربعة ،وما سواها فليس بحجة ومع هذا انه يقول بعودالروح الى الجواب،فاى حاجة الى العود لانه مستمر**''. (۱)

اس کے لئے نص قرآنی اور حدیث صحیح ضروری ہے، بلکہ اس قول کے لئے ادلہ اربعہ سے کوئی دلیل نہیں، اور جو اس کے سوا ہے تو وہ حجت نہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ یہ اعادہ روح کا بھی قول کرتے ہیں جواب کے لئے ،اور جب دائمی طور پر زندہ ہیں، تو پھر اعادہ کی حاجت کیا ہے۔

علامہ صاحب کا یہ اعتراض بالکل مردود ہے اولاً اس لئے کہ مذکورہ عبارت دراصل علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی ہے، اور امام اہل السنۃؒ نے ان کے حوالے سے نقل کی ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ کی بجائے امام اہل السنۃؒ پر سارا نزلہ گرانا اور حافظ ابن حجرؒ کا نام ہی نہ لینا آخر کس وجہ سے ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ اس جملہ میں ''**في القبر**'' کے الفاظ اس پر واضح دلیل ہے کہ اس حیات سے مراد بعد الوفات حیات ہی ہے اور انبیاء علیہم السلام کی بعد الوفات حیات قرآن واحادیث صحیحہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اب مذکورہ عبارت کس وجہ سے علامہ صاحب کو قرآن اور حدیث صحیح وغیرہ کے خلاف نظر آرہی ہے۔

---

(۱) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۳

باقی اس جملہ میں ''**بل یستمر حیا**'' سے علامہ صاحب کو جو غلطی لگی ہے کہ انبیاء علیہم السلام جب دائمی طور پر حیات ہیں، تو پھر اعادہ روح کی کیا حاجت، تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ انبیاء علیہم السلام پر موت ہی طاری نہیں ہوتی اور اس کی حیات دائمی ہوتی ہے جو علامہ صاحب نے سمجھ رکھا ہے، اور پھر ''**فای حاجة الی العود**'' والا اعتراض کیا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو موت واقع ہونے کے بعد جو حیات ملتی ہے تو وہ دائمی ہوتی ہے اور پھر **الانبیاء احیاء فی قبورھم** حدیث کی طرف اشارہ کر کے اس قول کی حدیث سے تائید پیش کی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنے قول کی تائید میں خود صحیح حدیث ذکر کی ہے۔ جو کہ علامہ صاحب کے کلام میں بھی موجود ہے پھر بھی ان کو نظر نہیں آ رہی۔ باقی امام اہل السنۃؒ نے مذکورہ عبارت نقل کر کے اس کی وضاحت میں لکھا: ''حافظ ابن حجرؒ نے اس عبارت میں آنحضرت ﷺ اور دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی قبروں میں زندگی صریح الفاظ میں بیان فرمائی ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا ہے کہ قبر میں آپ کی زندگی مستمر اور دائمی ہے، جس پر موت طاری اور وارد نہیں ہوتی جس طرح کہ بعض حضرات کے نزدیک نکیرین کے سوال کے وقت عام مردوں کو زندہ کیا جاتا ہے، پھر ان پر وفات طاری کر دی جاتی ہے گو جمہور اس کے بھی خلاف ہیں'' (۱)۔

عبارت اگر چہ اپنے مطلب میں واضح تھی مگر امام اہل السنۃؒ نے اس کی ایسی عام فہم تشریح اور وضاحت بھی کر دی جس سے کسی قسم کا اشکال بھی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن افسوس کہ

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۲۳۰

علامہ صاحب کو مغالطہ دینے کے علاوہ اور کچھ سوجھتا ہی نہیں، نیز یہی عبارت امام اہل السنۃؒ نے دوسری جگہ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کے حاشیۂ بخاری کے حوالے سے تسکین الصدور، ص:۲۵۱ پر نقل کی ہے وہاں لکھتے ہیں: ''قبر میں حیات کے منکروں نے حضرت صدیقؓ کے اس قول "**والذی نفسی بیدہ لا یذیقک اللہ الموتتین ابدا** " کہ بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ کبھی دومرتبہ موت نہیں چکھائے گا'' سے استدلال کیا تھا اور اہل سنت کی طرف سے اس کا ایک جواب یہ ہے جو مولانا سہانپوریؒ نے فتح الباری کے حوالے سے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔ اب اس توضیح کے بعد بھی عبارت مذکورہ کا غلط مطلب بیان کرنا اور پھر اس پر بے جا اعتراضات کرنا علامہ صاحب کو زیب نہیں دیتا۔

<u>دسویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**ان النبی ﷺ حی فی قبرہ وروحہ لا تفارقہ**'' (۱) آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کی روح آپ کے جسم مبارک سے جدا نہیں ہوتی۔

علامہ خان بادشاہ صاحب امام اہل السنۃؒ کی مذکورہ عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**فای حاجۃ الیٰ اعاد ۃ للسلام**''. (۲) پھر سلام کے لئے اعادہ کی کیا حاجت ہے۔

علامہ صاحب یہاں پر سلام کے وقت رد روح والی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، لیکن اس حدیث کی وضاحت ہم پہلے کر چکے ہیں کہ اس حدیث کا یہ مطلب کسی طرح

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۳

(۲) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۳

بھی نہیں کہ روح مبارک جسم سے جدا ہوتی ہے پھر سلام کے وقت اعادہ ہوتا ہے پھر جدا ہوتی ہے پھر اعادہ ہوتا ہے، جب حدیث مبارکہ کا یہ مطلب نہیں تو علامہ صاحب کا اعتراض بھی غلط ہے، اوراس پر مزید تفصیل گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ کریں۔

گیارھویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**وقال ان الاموات من المومنين والكفار كلهم مستوون فى العلم والشعور والادراك والسماع وجواب السلام لزائرين، وليس تخصيص العلم والشعور والادراك والسماع والجواب بالانبياء عليهم السلام**''(۱) اور کہتے ہیں تمام مردے عام اس سے کہ وہ مومن ہوں یا کافر علم، شعور، ادراک، سننے اور زیارت کنندہ کے سلام کا جواب دینے میں برابر اور یکساں ہیں، علم، شعور، ادراک، سماع اور جواب میں انبیاء علیہم السلام کی کوئی تخصیص نہیں۔ علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**فاى فرق بينهم وبين الانبياء فما هو جوابك فهو جوابنا**'' . (۲) تو پھر انبیاء علیہم السلام اوران کے مابین کیا فرق ہوا تو جو آپ کا جواب ہے وہ ہمارا جواب ہے۔

قارئین کرام! آپ تسکین الصدور اٹھا کر ص ۲۰۹ دیکھیں امام اہل السنۃؒ نے یہ عبارت نواب صدیق حسن خان غیر مقلد کی کتاب دلیل الطالب کے حوالے سے لکھی ہے، جس کو علامہ صاحب نے کاٹ چھانٹ کر پیش کیا ہے۔ امام اہل السنۃؒ نے یہ حوالہ ''غیر مقلدین حضرات'' کے جلی عنوان کے تحت غیر مقلدین کے نظریہ میں ذکر کیا ہے آخر علامہ صاحب

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۳

(۲) حاشیہ الصواعق المرسلۃ ص ۱۵۳

نے اس سے کیوں آنکھیں بند کرلیں ہیں، اور پھر نواب صدیق حسن خانؒ کی عبارت کے بعد امام اہل السنۃؒ غیر مقلدین کو خطاب کر کے لکھتے ہیں: ''اس تحقیق کے ہوتے ہوئے ایک غیر ذمہ دار غیر مقلد بھائی کا یہ کہنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے، کہ روح کے جسم سے انفصال (خروج) یا علیحدہ ہونے کے بعد جسم انسانی زندگی کی صلاحیتوں، یعنی حس وحرکت نطق و سماع اور بینائی وغیرہ سے یکسر محروم و بالکل قاصر یا محض ایک مجسمہ اور ڈھانچہ ہو کر رہ جاتا ہے''(۱)۔

مذکورہ عبارت واضح طور پر بتاتی ہے کہ امام اہل السنۃؒ نے نواب صدیق حسن خانؒ کے حوالے سے غیر مقلدین کو الزام دیا ہے، باقی امام اہل السنۃؒ انبیاء علیہم السلام اور عام اموات کی زندگی میں مساوات کے قائل نہیں ہیں، کہ ان سب کی زندگی ایک طرح ہے تاکہ علامہ صاحب کو اعتراض کا موقع مل سکے امام اہل السنۃؒ لکھتے ہیں: ''پہلے ٹھوس حوالوں کے ساتھ یہ بات ثابت کردی گئی ہے، کہ قبر اور برزخ میں صحیح احادیث ائمہ دین متکلمینؒ شراح حدیث اور فقہاء کرامؒ کے بیان کے مطابق جسد عنصری کے ساتھ روح کے تعلق اور اتصال سے حیات ہوتی ہے، اس صفت میں عام مومنوں سے حضرات شہداء بڑھے ہوئے ہیں اور ان سے بڑھ کر یہ خوبی اور صفت حضرات انبیاء کرام علیہ السلام کو حاصل ہے''۔(۲) امام اہل السنۃؒ کی عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ تمام مردے حیات میں مساوی نہیں لہذا علامہ صاحب کا اعتراض بے جا ہے۔

---

(۱) تسکین الصدور، ص: ۲۱۰

(۲) ایضا، ص: ۲۱۶

<u>بارہویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں:'' **وقال واما حیاۃ الانبیاء اعلی واکمل واتم من الجمیع ،لان للروح والجسد تعلقا علی الدوام علی ما کان فی الدنیا**'' (۱) . اور کہتے ہیں بہر حال حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات تو تمام سے اعلی، اکمل اور اتم ہے، کیونکہ روح اور جسم کو تعلق دوامی طور پر حاصل ہے، جس طرح کہ دنیا میں تھا، علامہ صاحب مذکورہ عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:'' **ادعاء من غیر البرھان، وھو غیر مقبول**'' (۲) ۔ کہ یہ دعوی بلا دلیل ہے اور دعوی بلا دلیل غیر مقبول ہوتا ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ عبارت امام اہل السنۃؒ کی اپنی نہیں بلکہ امام سبکیؒ کی شفاء السقام کے حوالے سے نقل کی ہے، اور علامہ صاحب نے مفت میں امام اہل السنۃؒ کے ذمے لگادی ہے۔ دوسری یہ کہ عبارت کا مفہوم ہی بدل دیا اصل عبارت یوں ہے'' **لانھا للروح والجسد علی الدوام**'' (۳) جس کو علامہ صاحب نے تبدیل کر کے یوں بنادیا'' **لان للروح والجسد تعلقا علی الدوام**'' پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ یہ حیات روح اور جسد دونوں کو دوامی طور پر حاصل ہے، جس طرح دنیا میں حیات روح اور جسم دونوں کو حاصل تھی، اور علامہ صاحب کی ترمیم کے بعد مطلب یہ ہوگا 'اس لئے کہ روح اور جسد کا تعلق دائمی طور پر ثابت ہے جس طرح کہ دنیا میں تھی' حالانکہ مذکورہ عبارت میں روح

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۳

(۲) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۳

(۳) تسکین الصدور، ص:۲۳۲

مع الجسم کا حیات ثابت کررہے ہیں، یہاں پر تعلق وغیرہ کا کوئی ذکرنہیں، اور حیات جسمانی پر قرآن وحدیث اور اجماع سے دلائل موجود ہیں، اوراشاعت التوحید والسنۃ سے پہلے تمام اہل السنۃ والجماعۃ میں کوئی بھی اس کا منکرنہیں لہذا اس کو علامہ صاحب کا بلا دلیل کہنا غلط فہمی ہے۔

تیرہویں عبارت پرتبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**وقال رسول الله ﷺ الانبياء احياء فی قبورهم يصلون، وفی الحديث الصحيح مامن مسلم يسلم علی الا رد الله علیّ روحی، حتی ارد عليه السلام**'' (۱) علامہ صاحب یہ روایات نقل کرکے اس پرتبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہی: ''**والكلام يجیء عليه فانتظر**'' ۔(۲) کہ اس پرکلام آرہا ہے انتظار کر۔ پھر علامہ صاحب نے مابعد میں ان دو روایات پر جوتبصرہ کیا ہے، ہم نے اس کی اچھی طرح خبر لی ہے وہاں ملاحظہ کریں۔

چودہویں عبارت پرتبصرہ کا جائزہ:

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**وقال القبر حقيقة فی هذه الحفرة التی دفن فيها الميت**''، (۳)

اوراس نے کہا کہ قبر اس گڑھے میں حقیقت ہے، جس میں میت کودفن کیا جاتا ہے۔

علامہ صاحب اس پرتبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**ان كان هو عليه السلام حيا فی**

---

(۱) الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۴

(۲) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۴۔

(۳) الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۴

هـذه الـحـفرة، وهو يصلي و يوذن و يقيم في هذه الحفرة، فكيف لا يـخـرج الـى المسجد حتى يقتدى الناس به عليه السلام، وبعض افرادكم قائلون باخراج اليد من القبر، فيلزم ما يلزم تفكر" (۱) اگر نبی علیہ السلام اس قبر میں زندہ ہیں، اور نمازیں پڑھتے ہیں، اور، اذان واقامت دیتے ہیں تو پھر باہر نکل کر مسجد کیوں نہیں آتے، تاکہ لوگ نبی علیہ السلام کی اقتداء کریں، جب کہ آپ کے بعض افراد تو قبر سے ہاتھ باہر نکالنے کے بھی قائل ہیں، پس لازم آتا ہے وہ جولازم آتا ہے فکر کر۔

علامہ صاحب کا یہ اعتراض بالکل بے جا ہے کیونکہ قبر اس گڑھے میں حقیقت ہے، اور عالم برزخ میں جس طرح انبیاء علیہم السلام کی روح مع الجسم کو حیات حاصل ہے، اسی طرح عالم برزخ میں عبادات میں بھی انبیاء علیہم السلام کی روح اور جسم دونوں شریک ہیں، تو اب اس سے یہ لازم تو نہیں آتا کہ اپنے قبور مبارکہ سے باہر بھی آئیں جب یہ لازم نہیں تو علامہ صاحب یہ اعتراض کس خوش فہمی میں کرتے ہیں: "**فكيف لا يخرج ...... الخ** اگر لزوم ہوتا تو تب اعتراض بجا ہوتا، اور جب لزوم نہیں تو علامہ صاحب کا اعتراض بھی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اور باقی علامہ صاحب نے جو یہ اعتراض کیا ہے کہ" **وبعض افرادكم قائلون ...... الخ**"، تو محترم اس پر بھی آپ اعتراض نہیں کر سکتے کیونکہ یہ خرق عادت سے تعلق رکھتا ہے، نہ کہ یہ قانون ہے جب قانون نہیں تو پھر آپ کا **فـلـيـزم ما يلزم** کا منتر پڑھنا بے سود ہے اور پھر یہ واقعہ تو اکیلے "**بعض افرادنا**" نہیں بلکہ "**بعض افرادكم**" بھی مانتے ہیں، چنانچہ سجاد بخاری صاحب نے یہی واقعہ **اسنى المطالب** کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

---

(۱) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۴

اگر چہ اپنی توجیہ کی ہے کہ نبی ﷺ کی دست مبارک کی مثال ظاہر ہوئی تاہم نفس واقعہ کا انکار نہیں کر سکے۔(۱)

لہذا علامہ صاحب کا صرف ہمیں ''**بعض افرادکم**'' سے تعریض کرنا غلط فہمی ہے۔ نیز علامہ صاحب کا مذکورہ اعتراض بالکل ایسا ہے، کہ کوئی اشاعت التوحید والسنۃ والوں سے پوچھے کہ آپ کا نظریہ ہے مولانا سجاد بخاری لکھتے ہیں: ''اب یہ مسئلہ روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ عالم برزخ میں انبیاء علیہم السلام کا چلنا، پھرنا، کھانا، پینا، نماز پڑھنا، کسی کو نظر آنا وغیرہ، قبروں میں مدفون عنصری بدنوں سے نہیں ہوتا، بلکہ یہ تمام کام روحوں کے ہیں جو مثالی جسدوں میں متمثل ہوکر بجالاتی ہیں''(۲)۔اب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ جب آپ کا نظریہ یہ ہے اور بعد الوفات بھی یہ سب کچھ کرتے ہیں تو پھر دنیا میں کیوں نہیں آتے **فما هو جوابكم فهو جوابنا**۔

<u>پندرہویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**وقال المقرر عند المحققين انه** ﷺ **حی، يرزق متمتع بجميع الملاز والعبادات غير انه احجب عن ابصار القاصرين عن شريف المقامات**'' ۔(۳) اور کہتے ہیں محققین کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ زندہ ہیں آپ کو رزق دیا جاتا ہے، اور آپ تمام لذتوں

---

(۱) اقامۃ البرہان، ص: ۱۷۷، ۱۷۸

(۲) ایضا، ص: ۱۷۸

(۳) الصواعق المرسلہ، ص: ۱۵۴

اور عبادتوں سے متمتع ہیں، مگر ان نگاہوں سے اوجھل ہیں جو ان ارفع مقامات تک رسائی سے قاصر ہیں۔علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''**وقد نفی فیما سبق، واثبت هنا ولا تضل الناس بالخرافات**''(۱) ماقبل میں اس کی نفی کی ہے اور یہاں پر ثابت کیا ہے اور لوگوں کو خرافات سے گمراہ نہ کرو۔

علامہ صاحب کی اس بات کا جواب گزر چکا ہے امام اہل السنۃؒ فرماتے ہیں: ''کہ جس طرح دنیا میں اجسام عادۃ خوراک کے محتاج ہوتے ہیں، قبر میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام طیبہ کو حسی اور دنیوی خوراک کی حاجت نہیں''۔(۲) مطلب واضح ہے کہ دنیا کی طرح محتاج نہیں ہوتے۔

<u>سولہویں عبارت پر تبصرہ کا جائزہ:</u>

علامہ صاحب لکھتے ہیں: ''**وقال ان ابن حجر وان اثبت بالقياس ان الانبياء احياء فی القبور، لکن مع عدم ملاحظة هذا انه عليه السلام كان شهيدا فحياته كان ثابتا من النص القرآنی، كما هو ثابت منه للشهداء**'' (۳) اس نے کہا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے تو قیاس کے ذریعے سے ثابت کیا ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام قبر و برزخ میں زندہ ہیں، لیکن قطع نظر اس قیاس سے آنخضرت ﷺ شہید بھی ہیں، لہذا جو حیات شہداء کی منصوص ہے وہ نص قرآنی سے بھی آپ کے لئے ثابت اور متحقق ہے۔علامہ صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) حاشیہ الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۴

(۲) تسکین الصدور، ص:۲۳۲

(۳) الصواعق المرسلہ، ص:۱۵۴

” فغایته انه یثبت منه حیٰوۃ النبی ﷺ وانک بصدد حیاۃ جمیع الانبیاء علیهم السلام ،فلا یطابق الدلیل مع المدعیٰ وان کان الثانی بالقیاس فما ثبت مدعاکم، وان کان الثانی مثل الاول فعلیکم بالبرهان لشهادۃ جمیع الانبیاء علیهم السلام“.(۱)

اس سے تو نبی ﷺ کی حیات ثابت ہوتی ہے، جب کہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام کے حیات ثابت کرنے کے درپے ہیں پس دلیل دعوی کے مطابق نہیں ،اور اگر تمام انبیاء کرام کی حیات قیاس سے مانتے ہوتو آپ کا مدعیٰ ثابت نہیں اور اگر آپ تمام انبیاء علیہم السلام کے شہادت کے قائل ہیں تو اس کے لئے آپ پر دلیل لازم ہے۔

علامہ صاحب کا یہ اعتراض بھی غلط فہمی پر مبنی ہے، کیونکہ شہداء کرام کی حیات قرآن کریم کی آیت سے بعبارۃ النص ثابت ہے،اور انبیاء علیہم السلام کی حیات بدلالۃ النص لیکن نبی ﷺ چونکہ بنص حدیث شہید بھی ہیں لہذا نبی ﷺ کی حیات قرآن کریم کی آیت سے بعبارت النص ثابت ہوگی گویا کہ امام اہل السنۃؒ نے نبی ﷺ کی حیات کے لئے خصوصیت کے ساتھ ایک اور دلیل کا بھی ذکر کیا ہے، ورنہ تمام انبیاء کی حیات کے لئے امام اہل السنۃؒ نے تو عنوان قائم کر کے دلائل قائم کئے ہیں اور علامہ صاحب کا یہ کہنا کہ دلیل دعوی کے مطابق نہیں بالکل غلط ہے دعوی بھی نبی ﷺ کے شہادت کا اور دلیل بھی اسی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے، اور مزے کی بات یہ کہ امام سیوطیؒ نے تو تمام انبیاء کرام کے لئے شہادت کا مرتبہ پانے کا دعویٰ کیا ہے۔

---

(۱) حاشیہ الصواعق المرسلۃ ،ص:۱۵۴

امام سیوطیؒ لکھتے ہیں:'' **وما نبی الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة فيدخلون فی عموم لفظ الاية**''۔(۱)

اور نہیں ہے کوئی نبی مگر تحقیق جمع کی گئی ہے نبوت کی وصف کے ساتھ شہادت کی وصف پس وہ داخل ہوں گے آیت کے لفظ کے عموم میں۔

امام سیوطیؒ کے دعوی کے مطابق ہر نبی شہید بھی ہے، ایسی صورت میں امام اہل السنۃؒ کی دلیل دعوی کے ساتھ ''**طابق النعل بالنعل**'' کا مصداق بن جائے گی۔ والحمدللہ علی ذلک

یہاں تک علامہ صاحب کے اشکالات کا حصہ اول اختتام پزیر ہوا، اللہ ہم سب کو مسلک اہل سنت والجماعت پر قائم رکھیں۔

آمین بجاه النبی الكريم وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه واهل بيته اجمعين.

---

(۱) الحاوی للفتاوی: ۲/۱۴۱

اشاعت التوحید والسنۃ اکابر دیوبند کی نظر میں:

عقیدہ حیات النبی ﷺ کے متعلق اکابر دیوبند میں سے ''مفتی سید مہدی حسنؒ'' (جو علامہ سید عنایت اللہ شاہ بخاریؒ کے استاذ تھے) کا فتویٰ ''تسکین الصدور'' میں موجود ہے جس کو ہم ابتداء کتاب میں نقل کر چکے ہیں اسی طرح ''خیر الفتاویٰ: ۱/۹۴ تا ۱۲۶'' دار العلوم دیوبند کا ایک تفصیلی فتویٰ عقیدہ حیات الانبیاء اور عقیدہ عذاب قبر پر بہت تفصیلی اور مدلل انداز میں موجود ہے جو فتاوی دار العلوم دیوبند کے مرتب حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحبؒ کی لکھی ہوئی ہے اور مفتی کفیل الرحمٰن نشاط عثمانیؒ نے تصدیقی دستخط ''الجواب صحیح'' کے الفاظ سے ثبت فرمائے ہیں۔ مناسب سمجھتے ہیں کہ اشاعت التوحید والسنۃ (جو صرف خود کو دیوبندی سمجھتے ہیں اور قائلین حیات جسمانی وسماع عند قبر النبی ﷺ کو دیوبندیت سے خارج سمجھتے ہیں) کے متعلق دار العلوم دیوبند کے موجودہ اکابر کا فتوی بھی ذکر کیا جائے چنانچہ صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحبؒ نے اشاعت التوحید والسنۃ کے عقائد ونظریات پر مشتمل ایک تفصیلی استفتاء اکابر دیوبند سے کیا جس کا جواب دار العلوم دیوبند اور مدرسہ شاہی مراد آباد کے اکابر نے دیا اور فتاویٰ قاسمیہ میں چھپ چکا ہے ہم صرف جواب نقل کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں ملاحظہ ہو۔

جواب منجانب دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

بسم الله الرحمن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق: آپ نے سوال کے ساتھ ''اشاعت التوحید والسنۃ'' کے جو نظریات حوالے کے ساتھ ذکر کئے ہیں، یہ سب نظریات اکابر دیوبند اہل السنۃ والجماعت کے مسلک کے خلاف ہیں۔ اور وفاق المدارس العربیہ پاکستان، اکابر علماء دیوبند کے عقیدہ ومسلک سے منسوب مدارس عربیہ کا وفاق ہے، پس ان مدارس کے عقائد، افکار، نصاب تعلیم اور نظام پر نظر رکھنا ضروری ہے اور جماعت ''اشاعت التوحید والسنۃ'' نے اپنے اکثر نظریات میں اعتزال کا راستہ اختیار کر رکھا ہے غیر مقلدیت سے ملے ہوئے نظر آتے ہیں، لہذا مناسب یہ ہے کہ جماعت ''اشاعت التوحید والسنۃ'' کو وفاق المدارس سے علیحدہ کر دیا جائے، ان کو شامل رکھنے میں بہت سے مفاسد کا اندیشہ ہے۔ باقی سوالات کے جوابات ضروری نہیں۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا. فقط واللہ اعلم (۱)

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ
مفتی دارالعلوم دیوبند
۱۹/ ذی قعدہ ۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح:
ابوالقاسم نعمانی غفرلہ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۱۴۳۳/۱۱/۲۰ھ

الجواب صحیح والمجیب مصیب
کتبہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری
صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند
۱۴۳۳/۱۱/۲۰ھ

الجواب صحیح:
محمد نعمان سیتاپوری غفرلہ

الجواب صحیح:
وقار علی غفرلہ

الجواب صحیح:
فخر الاسلام

الجواب صحیح:
محمود حسین غفرلہ بلند شہری

---

(۱) فتاوی قاسمیہ: ۲/۲۸۹

جواب منجانب دار الافتاء جامعہ قاسمیہ
مدرسہ شاہی مراد آباد

باسمہ سبحانہ تعالیٰ

الجواب و بالله التوفیق: تفصیلی سوال نامہ میں پیش کردہ قطعی حوالوں سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ: ''مجلس اشاعت التوحید والسنۃ'' کے عقائد ونظریات اہل سنت والجماعت اور علمائے حق (علمائے دیوبند) کے موقف کے بالکل برخلاف ہیں، بالخصوص اس فرقہ کے نامور مؤلفین نے اپنی کتابوں میں اکابر علمائے دیوبند حضرت نانوتویؒ، حضرت گنگوہیؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں جس طرح دریدہ ذہنی اور طعن وتشنیع کا اظہار کیا ہے، اس سے یہ بالکل واضح ہے کہ ان لوگوں کا تعلق علمائے دیوبند سے نہیں ہے؛ بلکہ ان کا جوڑ متشدد اور گمراہ فرقہ غیر مقلدین سے نمایاں ہے۔ بریں بنا وفاق المدارس العربیہ پاکستان جو مسلک اہل حق علمائے دیوبند کا نمائندہ ادارہ ہے، اس ادارہ سے ''اشاعت التوحید والسنۃ'' اور اس سے متأثر اداروں کا الحاق برقرار رکھنا ہم مناسب نہیں سمجھتے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (۱)

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ	الجواب صحیح:
۲۱/ ذیقعدہ ۱۴۳۳ھ	احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ
(الف فتویٰ نمبر ۴۰/ ۱۰۸۴۸)	۱۴۳۳/۱۱/۲۲

الجواب صحیح: اشہد رشیدی

مہتمم جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد الہند ۱۴۳۳/۱۱/۲۱ھ

---

(۱) فتاوی قاسمیہ: ۲/ ۲۹۰

خاتمۃ الکتاب

قارئین کرام: ہم نے علامہ خان بادشاہ صاحب کے اشکالات، شکوک وشبہات کے ازالہ سے پہلے ایک طویل مقدمہ رکھا ہے جس میں ہم نے اشاعت التوحید والسنۃ کا قیام اشاعت التوحید والسنۃ کی پہلی ہیئت ترکیبی، دستور ساز کمیٹی اور ۱۹۶۲ء کے تنظیمی ڈھانچہ کی تفصیل سامنے رکھا جس سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ ۱۹۵۷ء میں اشاعت التوحید والسنۃ کا قیام عمل میں لایا گیا اور امام اہل السنۃؒ اس اجلاس اور دستور ساز کمیٹی کا حصہ تھے، لیکن جب بعد میں جماعت کے بعض افراد نے مسلک اہل سنت والجماعت سے الگ راہ متعین کر لی جو رقم شدہ دستور کی خلاف ورزی تھی تو امام اہل سنتؒ نے حالات کی نزاکت کا ادراک کرتے ہوئے مسلک اہل سنت والجماعت علماء دیوبند کے نظریات کی دفاع کی خاطر جماعت سے علحیدگی اختیار کر لی، لیکن مولانا حسین علیؒ کے اکثر خلفاء اور تلامذہ جو اس وقت موجود تھے مثلا مولانا نصیر الدین غورغشتویؒ، مولانا عبدالرحمٰن بہبودیؒ، مولانا قاضی غلام مصطفیٰ مرجانیؒ، مولانا قاضی نور محمدؒ، مولانا قاضی شمس الدینؒ، مولانا عبداللہ درخواستیؒ، مولانا عبداللہ بہلویؒ، مولانا دوست محمد قریشیؒ، مولانا عبدالخالق مظفر گڑھی، مولانا منظور احمد نعمانیؒ، مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ، مفتی عبدالرشیدؒ اور مولانا غلام اللہ خانؒ جن کا ذکر مقدمہ میں باحوالہ کیا گیا ہے سبھی حضرات حیات جسمانی اور سماع عند قبر النبی ﷺ میں امام اہل سنتؒ کے ہمنوا تھے مقدمہ کے آخر میں ہم نے ایک عنوان ''فریقین میں شدت کم کرنے کی ایک تجویز'' اس مقصد سے قائم کیا ہے کہ فریقین جو اصولی طور پر توحید وسنت کی دعوت اور رد شرک وبدعت پر متفق ہونے کے ساتھ اکابر دیوبند کے عقائد ونظریات کو قرآن وسنت کے مطابق اور برحق سمجھتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ فریقین چند عقائد ونظریات میں ایک دوسرے سے آئے روز

دور ہوتے چلے جارہیں ہیں اور قریب آنا تو دور کی بات قریب آنے کی کوشش بھی نہیں کرتے ھماری خواہش ہے کہ فریقین کے سنجیدہ حضرات ان مسائل پر سنجیدگی سے ایک اچھے ماحول وفضاء میں بیٹھ کر اتفاق کی کوئی ایسی صورت پیدا کریں جس سے اکابر دیوبند کے نظریات پر کوئی حرف نہ آئے ہم نے مذکورہ عنوان کے تحت طالب علمانہ انداز میں کچھ گزارشات پیش کی ہیں جس سے فریقین میں شدت کم کرنا اور ایک دوسرے کو قریب لانا ہے۔

مقدمہ کے بعد کتاب کو تین ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے پہلے باب میں علامہ خان بادشاہ صاحب کے اعتراضات ،شکوک اور شبھات کو غلط فھمی کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے اور تقریبا (۲۸) غلط فھمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے جو تقریبا چار مسائل، عقیدہ حیات الانبیاء، مسئلہ توسل، سماع موتی، اور عرض الاعمال پر مشتمل ہے۔

غلط فھمی نمبر۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۲، ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۲۷ کے تحت عقیدہ حیات الانبیاء کے متعلق اشکالات وشبہات کے ازالہ کے ساتھ مھتمم دارالعلوم دیوبند قاری محمد طیب صاحبؒ ،مفتی رشید احمد گنگوہیؒ ،مفتی کفایت اللہ صاحبؒ ،مولانا اشرف علی تھانویؒ، علامہ کشمیریؒ، مولانا ادریس کاندھلویؒ، مولانا زکریاؒ، مولانا خلیل احمد سھارنپوریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ،مولانا منظور احمد نعمانیؒ سے عقیدہ حیات الانبیاء پر تفصیلی عبارات نقل کئے ہیں تاکہ امام اہل سنتؒ کا نظریہ اکابر دیوبند کی تحریرات کی روشنی میں دیکھا جاسکے۔

غلط فھمی نمبر: ۱۷، ۱۸، ۱۹ کے تحت مسئلہ عرض الاعمال اور حدیث عرض الاعمال پر علامہ صاحب کے اشکالات کے ازالہ کے ساتھ راوی ''عبدالمجید'' کی توثیق اور حدیث الحوض سے تعارض کے چار توجیھات پیش کئے ہیں اور ساتھ اکابر اہل سنت میں سے علامہ ابوالفرج

ابن الجوزیؒ، حافظ ابن الملقنؒ، علامہ ابن الحاج مالکیؒ، علامہ تاج الدین سبکیؒ، علامہ سمھودیؒ علامہ ابن قیمؒ، علامہ خطابیؒ، ملاعلی قاریؒ، علامہ زرقانیؒ، علامہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ منظور احمد نعمانیؒ، علامہ مبارکپوریؒ، علامہ آلوسیؒ، علامہ قرطبیؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ، حافظ ابن کثیرؒ، شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ محمد اسحاقؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مفتی محمد شفیعؒ، مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، مولانا ادریس کاندہلویؒ، شیخ الھندؒ، علامہ خلیل احمد سھارنپوریؒ، مفتی سید عبدالرحیم لاجپوریؒ، مفتی رشید احمد لدھیانویؒ، مولانا یوسف لدھیانویؒ، شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ، مولانا محمد یونس جونپوریؒ اور مولانا عبداللہ بہلویؒ سے مسئلہ عرض الاعمال پر تفصیلی بحث پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ عرض الاعمال اجمالی کا نظریہ اکابر اہل سنت کا نظریہ ہے نہ کہ شیعہ شنیعہ کا ورنہ مذکورہ تمام اکابر اہل سنت کو شیعہ قرار دینا پڑے گا۔

غلط فھمی نمبر: ۲۰، ۲۳ کے تحت مختصر انداز میں مسئلہ سماع موتی کا تذکرہ کیا گیا ہے، اس باب میں ان چار مسائل کے علاوہ امام اہل سنتؒ پر دیگر متفرق اشکالات مثلاً کہ اس نے تسکین الصدور اور سماع موتی لکھ کر بریلویوں کو خوش کیا، اس نے راوی کے توثیقی کلمات نقل کر کے جرحی کلمات کو چھوڑ دیا ہے، اس نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنھا کی گستاخی کی ہے، اس نے امام ابن تیمیہؒ کی توہین کی ہے وغیرہ کا جواب دیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں احادیث حیات الانبیاء پر اشکالات کے جواب دئے ہیں حدیث ''الانبیاء احیاء فی قبورہم یصلون'' پر علامہ صاحب کے نو (۹) اشکالات حدیث ''مامن احد یسلم ۔۔۔۔۔الحدیث'' پر ایک، حدیث '' ان اللہ حرم علی الارض ۔۔۔الحدیث'' پر ایک، حدیث ''فنبی اللہ حی یرزق ۔۔۔۔الحدیث'' پر ایک، حدیث ''ان للہ ملائکۃ سیاحین ۔۔۔۔الحدیث'' پر ایک، حدیث ''لیوشکن ان ینزل فیکم ابن مریم ۔۔۔الحدیث'' پر چار

اشکالات کے جوابات دئے گئے ہیں جب کہ حدیث ''من صلی علیّ عند قبری لحدیث'' راعتراضات کے جوابات پہلے باب کے غلط فہمی نمبر:٦،٧،٨،٩ کے تحت تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

علامہ خان بادشاہ صاحب نے تسکین الصدور کے تقریبا(١٦) عبارات پر گرفت کر کے حاشیہ میں مختصر تبصرہ کیا ہے تیسرے باب میں ان عبارات پر تبصرے کا مختصر انداز میں جائزہ پیش کیا گیا ہے۔آخر میں علماء دیوبند کا تازہ فتوی اس غرض سے نقل کیا ہے تا کہ معلوم ہو کہ اکابر دیوبند کس کے ساتھ ہیں۔اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو جمہور اہل سنت والجماعت کے دامن سے وابستہ رکھے۔آمین ثم آمین

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه وازواجه وجمیع متبعیه الیٰ یوم الدین .

خادم اہل سنت والجماعت علماء دیوبند

رسال محمد

مدرس مدرسہ حدیقۃ العلوم باجا(صوابی)